MITROPOLIA ARDEALULUI



REVISTA TEOLOGICĂ

DIN CUPRINS:

Alegerea, validarea canonică şi instalarea noului Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit al Ardealului

Î.P.S. DR. LAURENŢIU STREZA

SERIE NOUĂ, ANUL XV (87), NR. 4, OCT.-DEC., 2005

EDITURA ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI
SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

– PUBLICAȚIE OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI –

4

SERIE NOUĂ, Anul XV (87), octombrie-decembrie, 2005

Tiparul TIPOGRAFIEI EPARHIALE SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

Autorii sunt rugaţi să trimită materialele redactate la 1, 5 rânduri, cu font 12, atât textul, cât şi notele bibliografice, şi vor fi însoţite de un floppy disk, conţinând formatul electronic (fişiere *doc.* sau *rtf.*, pentru Microsoft Word). Este obligatorie prezentarea unui rezumat în limba engleză de maximum 15 rânduri. De asemenea, lucrările doctoranzilor vor avea recomandarea expresă a profesorului îndrumător. Manuscrisele care nu respectă aceste cerinţe nu vor fi luate în considerare.

Opiniile exprimate în materialele publicate aparţin autorilor şi nu reprezintă poziţia Redacţiei sau a Mitropoliei Ardealului.

Pentru corespondenţă şi abonamente se va folosi adresa de mai jos.

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA

ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, Str. MITROPOLIEI, NR. 24
COD FISCAL 4479403; COD IBAN RO69
RNCB 4200 0000 0061 0001, B.C.R. SIBIU

I.S.S.N. 1222-9695

REVISTA TEOLOGICĂ

PUBLICAȚIE OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI

Serie nouă, Anul XV (87), Nr. 4, Oct.-Dec. - 2005

CUPRINS

I. PARTEA OFICIALĂ

ALEGEREA, VALIDAREA CANONICĂ ȘI INSTALAREA NOULUI ARHIEPISCOP AL SIBIULUI ȘI MITROPOLIT AL ARDEALULUI, DR. LAURENȚIU STREZA

II. PASTORALE ARHIEREȘTI

III. STUDII ŞI ARTICOLE



Înalt Prea Sfințitul Dr. LAURENȚIU STREZA
noul Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului

DERULAREA LUCRĂRILOR COLEGIULUI ELECTORAL BISERICESC. ÎNVESTITURA ŞI SOLEMNITATEA INSTALĂRII

Scaunul vacant de arhiepiscop al Sibiului şi mitropolit al Ardealului, prin mutarea la cele veşnice a vrednicului de pomenire arhiepiscop şi mitropolit Antonie Plămădeală, s-a completat de curând prin alegerea, învestitura şi instalarea Înalt Prea Sfinţitului Dr. Laurenţiu Streza, profesor de Liturgică la Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna" din Sibiu şi până la sorocul menţionat – episcop al Caransebeşului.

Potrivit dispoziţiunilor art. 130, alin. 3 din Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, preşedintele Sfântului Sinod, a convocat Colegiul Electoral Bisericesc pentru ziua de joi, 3 noiembrie 2005, în vederea alegerii preconizate.

În data menţionată, la orele 9, 30 s-a oficiat Sfânta Liturghie, în catedrala patriarhală, iar în continuare slujba *Te-Deumului*, de faţă fiind membrii Sfântului Sinod, ai Colegiului Electoral Bisericesc, dimpreună cu membrii Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei Sibiului.

Toţi aceştia au fost invitaţi apoi în rotonda Palatului patriarhal, unde s-au împlinit formalităţile de rigoare (apelul nominal), constatându-se că sunt întrunite condiţiile prevăzute de regulament în ce priveşte prezenţa majorităţii electorilor.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a rostit cuvântul de deschidere, arătând scopul convocării Colegiului: alegerea noului ierarh de la Sibiu. Adresându-se membrilor Colegiului Electoral Bisericesc Prea Fericirea Sa a spus:

„Înalţi Prea Sfinţiţi şi Prea Sfinţiţi Părinţi,
Onoraţi membri ai Colegiului Electoral Bisericesc,

Ne-am adunat astăzi pentru a alege pe urmaşul celui ce a trecut la cele veşnice, mitropolitul Ardealului, Dr. Antonie Plămădeală. Se cuvine ca în amintirea lui să păstrăm un moment de reculegere (asistenţa cântă *Veşnica pomenire!*). *Dumnezeu să-l ierte!*

Suntem chemaţi să împlinim una din cele mai importante îndatoriri, despre care vorbea Mântuitorul Iisus Hristos în Evanghelia de astăzi (Matei 5, 14-20),

aceea de a continua să alegem şi să rânduim slujitorii Bisericii Sale, potrivit tradiţiei şi sfintelor noastre canoane, a persoanei care să arhipăstorească Mitropolia Ardealului şi Arhiepiscopia Sibiului. Avem, deci, o misiune importantă şi plină de responsabilitate pentru conştiinţa noastră, aceea de a alege, cu mâna, cu gândul şi cu inima, pe unul din cei doi iluştri candidaţi, designaţi de Sfântul Sinod, spre a continua lucrarea bisericească şi a se alătura coroanei de mitropoliţi slăviţi ai Ardealului. Cu vie veneraţie ne aducem aminte de ei, dintre care unii s-au învrednicit de darul martirajului pentru Sfânta Ortodoxie. Din rândul străluciţilor ierarhi apare des chipul şi strădania slăvitului Andrei Şaguna, iar dintre urmaşii săi cel al lui Nicolae Bălan şi a celui de curând trecut la cele veşnice, Dr. Antonie Plămădeală. Numele ierarhilor Mitropoliei Ardealului au rămas înscrise din vechime nu numai în pomelnicele de la proscomidia fiecărei biserici, ci şi în cronica sfântă a neamului pentru unitatea de credinţă, de neam şi de grai.

Fericitul întru adormire, Mitropolitul Dr. Antonie Plămădeală, a înscris cu strădanie pilduitoare pagini de teologie şi cultură, lăsând o moştenire scumpă Mitropoliei Ardealului. Arhipăstorirea Sa, deşi frământată de vitregiile istoriei, ne-a lăsat principii de viaţă, de învăţătură, de apărare a Ortodoxiei în această provincie martiră de-a lungul secolelor, unde fiecare ierarh şi-a înscris vrednicia în aşa fel încât strădaniile lor au devenit lumină şi călăuză pentru noi, cei de astăzi.

Întâlnirea noastră de astăzi, cler şi credincioşi, care constituie Colegiul Electoral Bisericesc – dacă numai la aceasta ne-am referi – este opera slăvitului mitropolit Andrei Şaguna şi este de o mare valoare pentru viaţa noastră bisericească, mai ales în zilele noastre. Iată, credincioşii se află împreună cu noi, clerul, la lucrarea noastră de slujire a Bisericii. Constituită astfel, Biserica nu se învecheşte, nu se demodează, ci, totdeauna este proaspătă şi actuală şi, pe măsura înmulţirii cerinţelor ei spirituale, ea cere din partea slujitorilor ei mai multe eforturi, care, ducându-le şi desfăşurându-le în istorie având-u-i alături pe credincioşi, sunt purtate mai uşor şi cu roade mai bogate.

Aşadar, se cuvine a preţui la adevărata valoare opera uriaşă a ierarhilor acestei Mitropolii, de atâtea ori martirizată, dar reuşind să străbată secolele. Ei au înscris, prin teologia, pastoraţia şi preocupările lor, vrednicii de mare actualitate pentru slujirea noastră, a tuturor, în Biserică. Cel pe care l-am pomenit, Dr. Antonie Plămădeală, prin opera lui foarte importantă şi de mare actualitate, cunoscută sub numele de „Biserica slujitoare", ne aduce în faţă întreaga frumuseţe a slujirii noastre bisericeşti, care se cere, mai ales acum, să fie aplicată şi continuată de preoţii vrednici ai Bisericii Ortodoxe Române, cum se şi face, de altfel, în toate eparhiile noastre, unde se desfăşoară valoroase lucrări din capitolul acesta mare al slujirii lui Dumnezeu şi al slujirii semenilor.

Însăşi Sfânta Liturghie înseamnă tocmai această slujire a lui Dumnezeu şi a semenilor noştri, a culturii, a istoriei, a artei, a setei după cunoaştere a omului contemporan. Şi cum vedem, pe măsură ce deceniile trec, această sete de cunoaştere a lui Dumnezeu este mereu mai vie şi însufleţitoare. de aceea noi, slujitorii Bisericii, trebuie să fim tot mai deschişi faţă de lume, să împărtăşim tututror cuvântul lui Dumnezeu şi lumina Evangheliei Mântuitorului Iisus Hristos. Nu se poate desprinde Sfânta Liturghie de viaţa credincioşilor, de suferinţele lor, de lipsurile lor, de tot ceea ce defineşte omul contemporan, supus atâtor încercări, atâtor solicitări. Deci, datoria noastră, datoria Bisericii întregi, a poporului lui Dumnezeu, care suntem noi, împreună, clerul şi credincioşii, este aceea de a le împlini neîncetat.

La această actualitate a misiunii noastre trebuie să ne gândim când punem, cum am spus, şi gândul, şi inima, şi voinţa noastră la mai binele Bisericii noastre. Datoria noastră este de a alege acum ierarhul acestui scaun strălucit, devenit vacant prea devreme faţă de vârsta adormitului în Domnul mitropolitul Dr. Antonie, care putea încă să mai slujească, dar Dumnezeu are în mâinile Sale şi viaţa noastră şi a lumii întregi.

Pentru aceasta ne-am rugat astăzi în sfânta Catedrală, ca Sfântul Duh să împlinească cele cu lipsă ale noastre şi să facem împreună această lucrare deosebit de importantă, cu nădejdea şi credinţa în Dumnezeu că slujim Biserica, chemată prin slujitorii ei să fie cât mai apropiată de credincioşi, cât mai apropiată de lume, cât mai apropiată şi de cei învăţaţi şi de cei smeriţi, pentru că Biserica este mama tuturor. Urechile noastre ale tuturor trebuie să fie îndreptate spre zumzetul acesta al lumii, care se exprimă, uneori, prin războaie, prin neînţelegeri, alteori, prin măsuri aspre şi dureroase pentru Biserici, pentru slujitorii şi fiii lor. Dar toate ne aduc aminte că noi trebuie să fim mai aproape de Dumnezeu şi mai aproape de semenii noştri, de slujirea noastră, de ceea ce am numit noi că avem începuturi bune în slujirea filantropică, slujirea noastră socială.

Cu aceste gânduri, Onoraţi membri ai Colegiului Electoral Bisericesc, deschid lucrările acestei şedinţe de astăzi şi îndrept aceste cuvinte către dumneavoastră toţi, pentru că sunteţi aleşi reprezentanţii celor mai ataşaţi, celor mai buni şi mai curaţi dintre credincioşii eparhiilor noastre. Alegerea de astăzi este una din lucrările cele mai importante pe care le oficiem noi împreună, de a face ca acest scaun vlădicesc şi credincioşii din această Mitropolie să aibă păstorul cel dorit, acum, în preajma Naşterii Domnului, când Iisus se va întrupa, luând chipul nostru, pentru a noastră mântuire.

Rog pe Bunul Dumnezeu să ne ajute, să ne dea putere, limpezimea gândului şi tăria conştiinţei noastre luminate ca să săvârşim lucrarea cea plină de răspundere la care ne-a chemat Sfânta Biserică. Dumnezeu să binecuvânteze lucrarea noastră!"

Prea Fericirea Sa a arătat apoi că într-o şedinţă anterioară, Sfântul Sinod a desemnat, prin vot secret, doi candidaţi, care le sunt binecunoscuţi membrilor Colegiului Electoral. Amândoi sunt ierarhi cu însemnate realizări în eparhia lor. Au în subordine şcoli teologice, în cadrul cărora au activat ca şi cadre didactice. S-au preocupat de viaţa mănăstirească şi de conştientizarea responsabilităţii clerului în îndeplinirea misiunii pusă în slujba lui Dumnezeu şi a oamenilor.

După acest cuvânt introductiv, Prea Fericitul Părinte Teoctist l-a invitat pe secretarul de şedinţă, Pr. Alexandru Hotăran din Arad, să dea citire prevederilor statutare privind modalitatea exprimării votului.

S-au ales apoi doi bărbaţi de încredere desemnaţi de către fiecare dintre cei doi candidaţi şi s-au distribuit buletinele de vot.

Rând pe rând, în ordinea înscrierii pe tabelul de prezenţă, membrii Colegiului au depus în urnă buletinele de vot. Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, în calitate de preşedinte al Colegiului, a numărat voturile exprimate, constatându-se că numărul acestora este egal cu cel al membrilor prezenţi din Colegiu. La despuierea scrutinului s-a înregistrat acest rezultat: Î.P.S. Andrei Andreicuţ, arhiepiscop de Alba Iulia, a întrunit 68 de voturi, iar P.S. Laurenţiu Streza, episcopul Caransebeşului – 67 de voturi. Dat fiind faptul că nici unul dintre cei doi candidaţi nu a întrunit majoritatea cerută de Regulament, s-a procedat la al doilea tur de scrutin. Rezultatul final: P.S. episcop Dr. Laurenţiu Streza – 72 de voturi; Î.P.S. Dr. Andrei Andreicuţ – 60 de voturi.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist îl proclamă ales pe Prea Sfinţitul Laurenţiu Streza, pe care îl felicită şi îi adresează urări de sănătate şi păstorire îndelungată, spre binele şi mântuirea sufletească a fiilor duhovniceşti din Arhiepiscopia Sibiului şi Mitropolia Ardealului.

În continuare Prea Fericirea Sa s-a adresat Colegiului Electoral Bisericesc spunând:

„Mărit Colegiu Electoral Bisericesc,

Acum, când ne bucurăm de libertatea pe care înainte vreme nici nu o puteam visa, am împlinit o lucrare importantă pentru Biserica noastră. Chiar dacă rezultatele strădaniilor noastre bisericeşti nu sunt întotdeauna cunoscute sau sunt interpretate eronat, poate şi din vina noastră, lucrarea săvârşită astăzi, prin exprimarea în mod liber într-o problemă atât de importantă, ca cea pe care am împlinit-o acum, arată că am făcut un pas important spre idealul de afirmare mai deplină a noastră în apărarea credinţei şi a deschiderii faţă de cultură, societate şi faţă de celelalte domenii ale vieţii semenilor.

Dumneavoastră, membrii Colegiului Electoral, şi dumneavoastră, membrii Adunării Eparhiale de la Sibiu, precum şi dumneavoastră, slujitorii instituţiilor de

învățământ teologic, care ați fost împreună cu noi, ați făcut un act de mare înțelegere și de mare importanță pentru Biserica noastră. Numai consensul ne poate regăsi astăzi pe drumul cel adevărat al vieții noastre. Faptul că a trebuit să abuzăm de răbdarea dumneavoastră ca să pășim și să descoperim ce trebuia să îndeplinim noi astăzi, este un semn de lucrare nouă, frumoasă, este rodul, cum spuneam și la început, al marelui Mitropolit Andrei Șaguna al Ardealului, în scaunul căruia Prea Sfințitul Părinte Episcop Dr. Laurențiu al Caransebeșului a fost chemat prin votul nostru. După rânduiala Bisericii, Sfântul Sinod validează alegerea, așa că Secretarul trebuie să întocmească documentele pentru ședința de mâine a Sfântului Sinod.

Numai faptul de a ne privi față către față în această aulă, în care altădată nu se putea auzi ecoul credinței sau să se vadă o icoană, arată că Mântuitorul Hristos ne ajută și ne cheamă la lucrări importante, când ne spune: „Luați jugul Meu că este bun și sarcina Mea este ușoară" (Matei 11, 30). Iar noi, care tragem la acest jug de decenii, vă putem confirma și aducem mărturia noastră că jugul la care suntem chemați nu este greu, avându-L în ajutor pe Domnul Hristos prin lucrarea Duhului Sfânt. Dar și sfinții ne ajută la aceste rezolvări, cum ați ajutat dumneavoastră astăzi. În numele Sfântului Sinod, vă împărtășim dumneavoastră, tuturor, binecuvântări, sănătate și pace pentru tot ceea ce adăugați cu efortul, cu luminile minții și ale inimii dumneavoastră, trebuințelor sfintei noastre Biserici și, de asemenea, pentru țara și pentru frații români de pretutindeni, care s-au exprimat astăzi și ei, prin ierarhii lor prezenți aici, cum i-ați văzut.

Încheiem, astfel, lucrările Măritului Colegiu Electoral Bisericesc, dorindu-vă sănătate, bucurie și pace. Rugând pe Dumnezeu să ne ajute întru desăvârșirea lucrării noastre de astăzi, spre slava Bisericii și bucuria credincioșilor, vă însoțim cu dragostea noastră părintească și cu aleasa noastră prețuire".

Vădit emoționat, a luat cuvântul noul ales arhiepiscop al Sibiului și mitropolit al Ardealului. Î.P.S. Sa a mulțumit lui Dumnezeu, Care prin tainica lucrare a Duhului Sfânt, l-a desemnat spre o slujire atât de însemnată și atât de încărcată de răspundere. A mulțumit, de asemenea, membrilor Colegiului Electoral, care i-au acordat creditul, pe care cu ajutorul harului divin și conlucrarea tuturor celor rânduiți să-i fie aproape în noua slujire, se va strădui să-l onoreze cu toată stăruința. Î.P.S. Sa a readus apoi în memoria celor prezenți chipul luminos și încărcat de multe vrednicii al înaintașilor în scaunul venerabil de arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului, începând cu mitropolitul Andrei Șaguna, restauratorul Mitropoliei Ardealului, continuând apoi cu mitropoliții Nicolae Bălan, Justin Moisescu, Nicolae Colan, Nicolae Mladin și Antonie Plămădeală. Deși vremurile în care au condus destinele acestei venerabile Mitropolii, nu au fost prielnice, ba din contră – potrivnice și crude pentru românii din această parte de țară, totuși acești iluștri bărbați n-au precupețit nimic pentru a le fi scut, mângâiere și ajutor în toate fiilor lor duhovnicești.

A călca pe urmele acestor înaintaşi va constitui preocuparea de fiecare clipă a noului ales mitropolit. Î.P.S. Sa a arătat că înţelege să fie pentru toţi, slujitori ai sfintelor altare şi credincioşi, părinte iubitor şi pururi deschis spre a le asculta doleanţele şi a-i întări în năzuinţele lor spre tot lucrul plăcut lui Dumnezeu şi folositor oamenilor. De asemenea, Î.P.S. Sa a îndreptat cuvânt de frăţească conlucrare cu toţi înalţii ierarhi din Mitropolia Ardealului şi cu toţi membrii Sf. Sinod.

Prea Fericitul Părinte Teoctist a declarat apoi închise lucrările Colegiului Electoral Bisericesc.

În saloanele Palatului Patriarhiei a avut loc o recepţie la care au participat toţi membrii Colegiului Electoral Bisericesc.

Vineri, 4 noiembrie, a avut loc cercetarea canonică şi validarea alegerii noului arhiepiscop al Sibiului şi mitropolit al Ardealului.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, în calitate de preşedinte al Sfântului Sinod şi locţiitor de mitropolit al Ardealului, a anunţat data de 13 noiembrie 2005, ca zi a instalării Înalt Prea Sfinţitului Dr. Laurenţiu Streza în scaunul de arhiepiscop al Sibiului şi mitropolit al Ardealului.

Aceasta a fost într-adevăr ziua hărăzită de Domnul când, în catedrala mitropolitană din Sibiu, s-au împlinit toate cele rânduite pentru un astfel de moment cu semnificaţie aparte în viaţa unei eparhii.

Încă din seara zilei de 12 noiembrie au sosit la Sibiu Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist şi mulţi dintre membrii Sfântului Sinod, ca şi alţi invitaţi din ţară.

La orele 9, 30 cortegiul ierarhilor şi preoţilor slujitori s-a îndreptat de la reşedinţa mitropolitană spre catedrală, unde s-a oficiat Sfânta Liturghie, sub protia Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

Din sobor au făcut parte: Î.P.S. Dr. Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei, Î.P.S. Dr. Laurenţiu Streza, Mitropolitul Ardealului, Î.P.S. Teofan Savu, Mitropolitul Olteniei, Î.P.S. Iosif, Mitropolitul Mitropoliei Ortodoxe Române a Europei Occidentale şi Meridionale, Î.P.S. Teodosie, Arhiepiscopul Tomisului, Î.P.S. Bartolomeu, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului, Î.P.S. Andrei, Arhiepiscopul Alba Iuliei, P.S. Gherasim, Episcopul Râmnicului, P.S. Epifanie, Episcopul Buzăului şi Vrancei, P.S. Calinic, Episcopul Argeşului şi Muscelului, P.S. Casian, Episcopul Dunării de Jos, P.S. Timotei, Episcopul Aradului, Ienopolei şi Hălmagiului, P.S. Nicodim, Episcopul Severinului şi Strehaiei, P.S. Ioan, Episcopul Covasnei şi Harghitei, P.S. Galaction, Episcopul Alexandriei şi Teleormanului, P.S. Daniel, Episcop locţiitor (administrator) al Episcopiei Ortodoxe Române a Vârşeţului, P.S. Sofronie, Episcopul Episcopiei Ortodoxe Române din Ungaria, P.S. Vincenţiu Ploieşteanul, Episcop-vicar patriarhal, P.S. Visarion Răşinăreanu, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului, Lucian Lugojanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timişoarei, P.S. Irineu Bistriţeanul, Episcop-vicar al

Arhiepiscopiei Clujului, P.S. Irineu Slătineanu, arhiereu-vicar al Episcopiei Râmnicului, P.S. Ioachim Băcăuanul, arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului, P.S. Petroniu Sălăjanul, arhiereu-vicar al Episcopiei Oradiei, Bihorului şi Sălajului, P.S. Justin Sigheteanul, arhiereu-vicar al Episcopiei Maramureşului şi Sătmarului.



După citirea Sf. Evanghelii a avut loc ceremonialul propriu-zis de instalare. Astfel, de pe soleea din faţa sfântului altar, s-a dat citire şi s-a înmânat Decretul prezidenţial de recunoaştere în funcţia de arhiepiscop al Sibiului şi mitropolit al Ardealului a Înalt Prea Sfinţitului Dr. Laurenţiu Streza. Decretul a fost semnat de Excelenţa Sa, Dl. Traian Băsescu, Preşedintele României şi a fost înmânat de către dl. Bogdan Tătaru Cazaban, consilier prezidenţial.

De îndată, tot de pe soleea din faţa sfântului altar, Prea Sfinţitul Vincenţiu Ploieşteanul, Episcop-vicar patriarhal, a dat citire Gramatei patriarhale de instalare semnată de Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, mitropolit al Munteniei şi Dobrogei, locţiitor al Cezareei Capadociei şi arhiepiscop al Bucureştilor.

Prea Sfinţitul Visarion Răşinăreanu, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului, a prezentat apoi Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist toiagul de păstorire al Arhiepiscopiei Sibiului şi Mitropoliei Ardealului, spre a fi înmânat noului arhipăstor. Prea Fericirea Sa a rostit îndătinata formulă: *„Primeşte toiagul acesta de arhiepiscop al Sibiului şi mitropolit al Ardealului, pe care să-l foloseşti pentru cei ascultători spre imbold şi întărire, iar pentru cei neascultători spre mustrare şi îndreptare"*.

Rând pe rând i-au fost înmânate Înalt Prea Sfinţitului Dr. Laurenţiu Streza şi celelalte însemne ale demnităţii mitropolitane: mitra arhierească, engolpionul şi crucea patriarhală.

Prea Fericirea Sa l-a condus apoi pe noul arhiepiscop al Sibiului şi mitropolit al Ardealului şi l-a aşezat în jilţul arhieresc din catedrală. Corala catedralei a intonat imnul arhieresc: *„Pe arhiereul şi mitropolitul nostru, Doamne, îl păzeşte întru mulţi ani!"*

Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a rostit apoi, din fața ușilor împărătești, un cuvânt dedicat evenimentului instalării.

A răspuns, din jilțul mitropolitan, Înalt Prea Sfințitul Dr. Laurențiu Streza.

Un cuvânt de întâmpinare și de bun venit, din partea Consiliului Eparhial, a Facultății de Teologie, preoților și credincioșilor din eparhie, a rostit apoi P.S. Visarion Rășinăreanu, episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului.

S-a reluat apoi Sf. Liturghie, iar la momentul liturgic al împărtășirii ierarhilor și preoților, au fost împărtășiți cu Trupul și Sângele Mântuitorului și mulți credincioși.

Biserica Ortodoxă a Greciei a fost reprezentată de Înalt Prea Sfințitul Ignatios de Volos.



Din partea altor confesiuni au fost prezenți în Catedrala mitropolitană: Prea Sfințitul Jacubiny Georgy, Episcopia Romano-Catolică de Alba Iulia, Eminența Sa, Dl. Episcop Dr. Christoph Klein, Episcopia Evanghelică C.A. Sibiu și P.C. Pr. Nicolae Popa, conducătorul Protopopiatului Greco-Catolic Sibiu.

Au onorat cu prezența reprezentanți ai autorităților centrale și locale:

Dl. Bogdan Tătaru Cazaban, consilier, Președinția României,

Dl. prof. dr. Adrian Lemeni, secretar al Secretariatului de Stat pentru Culte,

Dl. Gherlach Tomas – Consul General al Germaniei la Sibiu,

Dl. Martin Bottesch, președintele Consiliului județean Sibiu,

Dl. Ion Ariton, prefectul județului Sibiu,

Dl. Klaus Johannis, primarul municipiului Sibiu,

Dl. Danu Aurelian, prefectul jud. Brașov.

Din partea instituțiilor de învățământ sibiene au participat: D-l prof. univ. dr. d.h.c. Constantin Oprean, rectorul Universității „Lucian Blaga" Sibiu, D-l prof. univ. dr. d.h.c. Dumitru Ciocoi Pop, D-l prof. univ. colonel dr. Alexandru Baboș, rectorul Academiei Trupelor de Uscat „Nicolae Bălcescu" Sibiu, decanii Facultăților de Teologie din București, Sibiu, Cluj-Napoca, Oradea, profesorii Facultății de

Teologie „Andrei Şaguna" Sibiu, reprezentanţi ai Seminariilor Teologice eparhiale din Braşov şi Făgăraş, D-na prof. Martha Clemens, inspector general şcolar Sibiu.

Invitaţi speciali: P.C. Pr. prof. dr. Ioan Sauca, directorul Institutului Ecumenic din Bossey-Elveţia, şi D-l Emil Hurezeanu – ziarist.



Din partea unor instituţii culturale au participat: D-l prof. univ. dr. Dumitru Acu, preşedintele „Asociaţiunii Transilvane pentru Literatura şi Cultura Poporului Român" (ASTRA) şi D-l prof. univ. dr. Corneliu Bucur, Directorul Complexului Muzeal Naţional – ASTRA.

Din partea unor formaţiuni politice au participat: D-l senator Antonie Iorgovan, D-l ing. Nicolae Neagu, senator P.D., D-l ing. Constantin Trihenea, preşedintele organizaţiei locale P.D. Sibiu, D-l ec. Iosif Moldovan, preşedintele organizaţiei locale P.C. Sibiu, D-l ec. Ioan Cindrea, preşedintele organizaţiei locale P.S.D. Sibiu.

Din partea organelor de ordine şi pază au fost prezenţi: D-l comisar şef Mircea Bârgoz, C.D.T. Pol. Jud. Sibiu, D-l Comisar Liviu Macavei, C.D.T. Pol. Sibiu, D-l chestor Marian Tutilescu, I.G.P. Bucureşti.

Au participat membrii Consiliului Eparhial al Arhiepiscopiei Sibiului, membrii Adunării eparhiale, inspectorul şcolar eparhial, Prea Cucernicii Părinţi Protopopi din Eparhie, P.C. preoţi, angajaţii Secretariatului, Contabilităţii, Tipografiei, personalul reşedinţei mitropolitane.

Invitaţi personali ai Înalt Prea Sfinţitului Dr. Laurenţiu Streza au fost membrii Consiliului eparhial al Episcopiei Caransebeşului, protopopii Eparhiei Caransebeşului, D-l ing. Ion Vela, rectorul Universităţii Reşiţa, profesori universitari, alţi invitaţi.

La orele 13,00 Consiliul eparhial al Arhiepiscopiei Sibiului a oferit o recepţie în saloanele hotelului „Continental" din Sibiu, prilej cu care au fost rostite toasturi şi mesaje din partea unor invitaţi.

Pr. Prof. Dr. Dumitru ABRUDAN,
Consilier cultural

ROMÂNIA

DECRET PREZIDENȚIAL

privind recunoașterea în funcția de Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului a episcopului Laurențiu (Liviu Streza)

În temeiul prevederilor art. 94 lit. c) și ale art. 100 alin. (1) din Constituția României republicată, precum și ale art. 21 alin. (1) din Decretul nr. 177/1948 privind regimul general al cultelor religioase, modificat prin Decretul nr. 150 / 1974,

Președintele României decretează:

Articol unic – Se recunoaște Prea Sfințitul Episcop Dr. Laurențiu (Liviu Streza) în funcția de Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului.

PREȘEDINTELE ROMÂNIEI
TRAIAN BĂSESCU

București,

Nr. 1095/10.11.2005

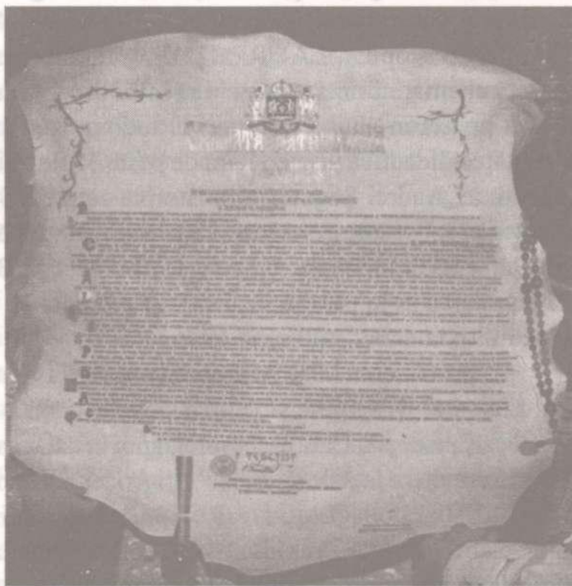


GRAMATĂ PATRIARHALĂ

† TEOCTIST

DIN MILA LUI DUMNEZEU, PATRIARH AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE, MITROPOLIT AL MUNTENIEI ŞI DOBROGEI, LOCŢIITOR AL CEZAREEI CAPADOCIEI ŞI ARHIEPISCOP AL BUCUREŞTILOR

Prea iubitului cler şi tuturor dreptcredincioşilor creştini din de Dumnezeu păzita Mitropolie a Ardealului şi Arhiepiscopie a Sibiului, precum şi tuturor ascultătorilor şi cititorilor acestei GRAMATE PATRIARHALE, har şi pace de la Dumnezeu, Părintele nostru cel din ceruri, iar de la Noi binecuvântare arhipăstorească.



Se cuvine să facem cunoscut tuturor că Domnul şi Mântuitorul nostru Iisus Hristos a aşezat în Sfânta Sa Biserică dregătorii şi vrednicii deosebite şi, prin trimiterea din ceruri, în chipul limbilor de foc, a Prea Sfântului şi de viaţă Făcătorului Duh peste Sfinţii Săi ucenici şi Apostoli, i-a întărit pe aceştia întru propovăduirea cuvântului Evangheliei Sale, iar prin punerea mâinilor, într-o neîntreruptă succesiune de la Sfinţii Apostoli şi până astăzi, pe toţi slujitorii Bisericii îi face vrednici de a fi părtaşi, în multe feluri, aceloraşi daruri şi haruri, în treptele rânduite, ca diaconi, preoţi şi arhierei.

Ca smerit urmaş al lor în slujirea de Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, văzând că prin chemarea la Domnul a fericitului întru pomenire Mitropolit şi Arhie-

piscop Dr. Antonie Plămădeală, a rămas vacant scaunul de Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului şi, călăuzit fiind de îndatorirea ce o avem de a nu lăsa această Mitropolie şi Arhiepiscopie lipsită de cârmuitorului canonic, pe temeiul art. 129 din Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române am convocat Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române care, în şedinţa sa de lucru din 20 octombrie 2005, în urma votului exprimat, a desemnat candidaţii ale căror nume au fost comunicate tuturor membrilor Colegiului Electoral Bisericesc, după care, potrivit art. 30, lit. „g" şi 130 din acelaşi Statut, cu adresa nr. 3992/2005 a Cancelariei Sfântului Sinod, am convocat COLEGIUL ELECTORAL BISERICESC pentru ziua de 3 noiembrie 2005, în aula Palatului Patriarhiei din Bucureşti, în vederea alegerii noului Chiriarh al Mitropoliei Ardealului şi Arhiepiscopiei Sibiului, înscrisă canonic şi administrativ la art. 5, paragraful III, punctul 14 din Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române.

Acest Colegiu, după săvârşirea Sf. Liturghii în Catedrala Patriarhală, a ales în scaunul vacant de Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului, pe Prea Sfinţitul Episcop Dr. LAURENŢIU al Caransebeşului, care s-a arătat vrednic de această chemare prin statornicia sa întru dreapta credinţă, prin lucrarea sa rodnică şi fără preget în slujba Bisericii Ortodoxe Române; prin pregătirea teologică şi activitatea didactică universitară de peste 35 de ani în cadrul Facultăţii de Teologie Ortodoxă „Andrei Şaguna" din istorica cetate a Sibiului şi prin slujirea sfântului altar, ca preot vreme de aproape 28 de ani, iar după mutarea la cele veşnice a soţiei sale, ca monah închinoviat în obştea Mânăstirii Brâncoveanu – Sâmbăta de Sus, prin tunderea sa în călugărie de către vrednicul de pomenire Mitropolit Antonie al Ardealului la data de 20 iulie 1996.

La propunerea Î.P.S. Mitropolit Nicolae al Banatului, a fost ales de către Colegiul Electoral Bisericesc şi validat statutar la data de 4 iulie 1996 de către Sfântul Sinod ca Episcop al Caransebeşului, apoi instalat canonic la data de 11 august 1996, arătând ascultare faţă de rânduielile bisericeşti şi supunere desăvârşită faţă de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, îndeplinind din încredinţarea acestuia, responsabilitatea de Preşedinte al Comisiei sinodale speciale pentru canonizarea Sfinţilor Români şi preşedinte al Sub-comisiei pentru diortosirea cărţilor de cult.

Sfântul Sinod, potrivit dispoziţiilor art. 10, al. „e", art. 130 şi 131 din Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române a săvârşit, în ziua de 4 noiembrie 2005, examinarea şi cercetarea canonică a alegerii noului Mitropolit şi Arhiepiscop, făcută de Colegiul Electoral Bisericesc în ziua de 3 noiembrie 2005 şi a constatat că alegerea Prea Sfinţitului Episcop Dr. LAURENŢIU în scaunul vacant de Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului s-a împlinit cu păzirea rânduielilor canonice şi statutare bisericeşti.

În urma mijlocirii Sfântului Sinod, Prea Sfinţitul Episcop Dr. LAURENŢIU (STREZA) a fost recunoscut în postul de Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului, prin Decretul Preşedintelui României nr. 1095 din 10 noiembrie 2005.

Iar astăzi, duminică, 13 noiembrie 2005, în Catedrala Mitropolitană din Sibiu, cu hramul „Sfânta Treime", după rânduielile şi datinile bisericeşti, Noi, Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, înmânăm Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Dr. LAURENŢIU cârja arhipăstorească şi îl instalăm în scaunul de Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului.

Pe temeiul celor arătate mai sus, al Sfintelor Canoane şi al prevederilor cuprinse în art. 131 din Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române, Noi, TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, facem cunoscut tuturor această GRAMATĂ PATRIARHALĂ şi dăm alesului Mitropolit şi Arhiepiscop, Înalt Prea Sfinţiei Sale Dr. LAURENŢIU (STREZA) împuternicirea canonică de a păstori ca Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului. Astfel, Înalt Prea Sfinţia Sa, dobândind jurisdicţia de Mitropolit şi Arhiepiscop are darul şi puterea de a aşeza, după rânduielile Sfintei Noastre Biserici dreptmăritoare de Răsărit: citeţi, cântăreţi, ipodiaconi, diaconi, preoţi şi protopopi la toate bisericile din eparhia Înalt Prea Sfinţiei Sale, stareţi şi stareţe, egumeni şi egumene la mânăstiri şi schituri şi de a face toate câte i se cuvin ca Ierarh, spre zidirea duhovnicească a turmei sale.

Din partea Înalt Prea Sfinţiei Sale aşteptăm cinstire şi ascultare către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, neobosită şi jertfelnică lucrare pastorală, misionară şi filantropică, înţelepciune şi dragoste către clerul şi dreptcredincioşii creştini de sub cârmuirea sa, părintească îndrumare a tineretului creştin ortodox, grijă pentru continuarea tradiţiei învăţământului universitar teologic şi a educaţiei religioase, făcându-se tuturor pildă şi călăuză întru păstrarea neştirbită a dreptei credinţe şi a datinilor Bisericii noastre străbune.

Aşadar, tuturor celor din cinul preoţesc şi călugăresc, precum şi tuturor dreptcredincioşilor, le recomandăm cu căldură şi dragoste pe Înalt Prea Sfinţitul Mitropolit şi Arhiepiscop Dr. LAURENŢIU STREZA, drept Chiriarh iubit al lor, povăţuindu-i să-l întâmpine, să-l cunoască şi să-l cinstească, arătându-i în toate împrejurările sprijin şi împreună-lucrare întru împlinirea îndatoririlor de buni fii ai Bisericii şi Ţării noastre.

Aducându-ne aminte de dragostea şi însufleţirea cu care slujitorii şi credincioşii acestor ţinuturi ardelene au întâmpinat totdeauna cuvântul Nostru de Întâistătător, îi povăţuim pe toţi cu părintească dragoste, ca sub cârmuirea noului lor Arhipăstor şi împreună cu ceilalţi ierarhi ai Bisericii noastre să păstreze şi să întărească unitatea dreptei credinţe, vieţuind în pace şi bună înţelegere ca adevăraţi fii ce cred cu statornicie „întru una, sfântă, sobornicească şi apostolească Biserică".

Cu încrederea în milostivirea lui Dumnezeu Cel în Treime lăudat şi a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, încredinţăm pe noul Mitropolit şi Arhiepiscop,

rugăciunilor şi ocrotirii Sfinţilor Ierarhi Ilie Iorest şi Sava, Mitropoliţii Transilvaniei şi Sfinţilor Preoţi Mărturisitori Ioan din Galeş şi Moise Măcinic din Sibiel.

Şi astfel, cu un cuget şi cu o inimă, să preamărim pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh, Treimea Cea de o fiinţă şi nedespărţită. Amin !

Dată în reşedinţa Noastră Patriarhală din Bucureşti la 8 noiembrie, la sărbătoarea Sfinţilor Arhangheli Mihail şi Gavriil, în al 120-lea an al Autocefaliei, al 80-lea an de Patriarhat al Bisericii Ortodoxe Române şi în cel de-al nouăsprezecelea an al Arhipăstoririi Noastre ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române.

† TEOCTIST
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
MITROPOLITUL MUNTENIEI ŞI DOBROGEI,
LOCŢIITOR AL CEZAREEI CAPADOCIEI
ŞI ARHIEPISCOPUL BUCUREŞTILOR

Cancelaria Sfântului Sinod
Nr. 4517 din 8 noiembrie 2005

PRIMEŞTE TOIAGUL ACESTA

Cuvântul Prea Fericitului Părinte TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, la întronizarea Înalt Prea Sfinţitului Dr. Laurenţiu Streza în jilţul de Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului, săvârşită la Sfânta Liturghie după citirea Sfintei Evanghelii

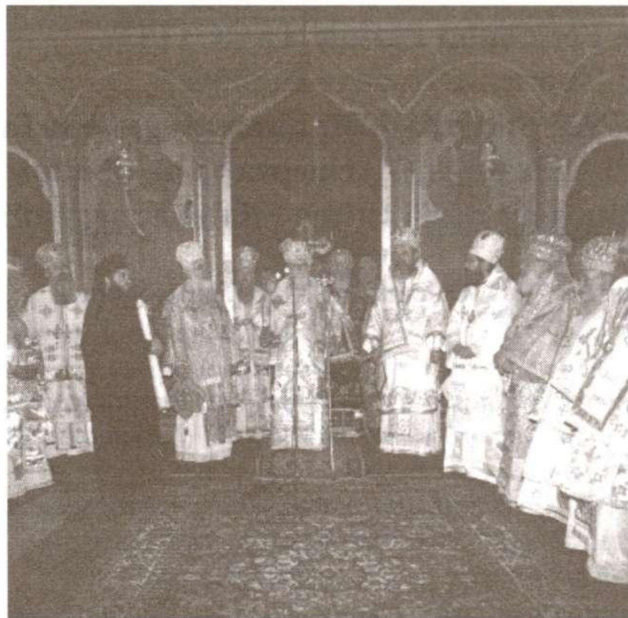
– Duminică, 13 noiembrie 2005, Catedrala Mitropolitană, Sibiu –

„Propovăduieşte cuvântul, stăruieşte cu timp şi fără timp, mustră, ceartă, îndeamnă, cu toată îndelunga-răbdare şi învăţătură" (II Timotei 4, 2).

Înalt Prea Sfinţite Mitropolit Laurenţiu al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului,
Înalt Prea Sfinţiţi şi Prea Sfinţiţi Părinţi, membri ai Sfântului Sinod,
Onoraţi reprezentanţi ai autorităţilor de stat centrale şi locale,
Prea Cucernici Protopopi, Prea Cuvioşi Părinţi Stareţi,
Prea Cucernici Părinţi Profesori,
Iubiţi credincioşi şi credincioase,

Iată, s-a împlinit dorinţa clerului şi credincioşilor ca jilţul Mitropoliei Ardealului şi Arhiepiscopiei Sibiului, strălucit în istorie prin atâţi mari Ierarhi, să fie ocupat prin votul Măritului Colegiu Electoral Bisericesc. Aşa am şi făgăduit, ca Locţiitor de Mitropolit, veneratului Consiliu Eparhial şi Cancelariei Mitropolitane, că veţi întâmpina sfânta sărbătoare a Naşterii Domnului cu Ierarhul dorit şi ales canonic. Înalt Prea Sfinţitul dr. Laurenţiu Streza este acum cuprins de sfintele emoţii ale întronizării sale. Este o împlinire ca de vis. Aşteptările şi dragostea membrilor Adunării Eparhiale a Arhiepiscopiei Sibiului, pentru dragostea cu care timp de treizeci de ani profesorul de Teologie Laurenţiu Streza i-a dobândit pe toţi, s-a împlinit prin alegerea sa ca Ierarh şi arhipăstor. Sfântul Sinod, ca autoritate supremă în sfânta noastră Biserică în privinţa credinţei, a dogmelor şi a învăţăturii

creştine, a validat această alegere, aşa cum aţi auzit din Gramata Patriarhală. De aceea, astăzi este o zi de o rară frumuseţe şi însemnătate bisericească, iubiţi fraţi în Domnul, o zi istorică din viaţa acestei Mitropolii, pentru că noul întronizat de astăzi se adaugă coroanei Ierarhilor care au împodobit cu împliniri nepreţuite Mitropolia Ardealului în vremea lor şi au pus începuturi, uneori cu suferinţe martirice, acestui centru bisericesc. Ei toţi se bucură acum împreună cu noi şi dau slavă Prea Sfintei Treimi.



Înscriem, aşadar, o pagină de o valoare şi de o strălucire duhovnicească, nu numai pentru viaţa Mitropoliei Ardealului şi Arhiepiscopiei Sibiului, ci şi pentru întreaga suflare creştinească şi românească. Ne găsim astăzi, în această catedrală mitropolitană, Ierarhi din toată ţara, aproape întreg Sfântul Sinod, cum se cuvine să fie într-un asemenea moment, deoarece Duhul Sfânt se pronunţă şi lucrează în Biserici prin glasul şi hotărârile Sfântului Sinod, iar în Biserica Universală prin Sinodul Ecumenic. Este, cum am spus, o pagină istorică pentru că, iată, această vestită Mitropolie şi-a dobândit Ierarhul ei, un Ierarh încercat şi ca dascăl de Teologie şi ca lucrător în via Domnului nostru Iisus Hristos, sădită de Sfântul Apostol Andrei pe pământul nostru. Aşadar, este o împlinire dumnezeiască şi-L slăvim toţi pe Dumnezeu într-un cuget şi într-o inimă.

Suntem aici, fraţii mei, întreaga Biserică, nu numai cea românească, reprezentată de Ierarhii noştri din ţară şi de peste hotare, din Serbia, prin Prea Sfinţitul Episcop Daniil, din Ungaria, prin Prea Sfinţitul Episcop Sofronie, din Europa, prin Înalt Prea Sfinţitul Mitropolit Iosif. Dar momentul acesta este cinstit şi de Biserica Greciei, prezent fiind cu noi Înalt Prea Sfinţitul Mitropolit Ignatie de Dimitrias şi Almiros, unul din pionierii activităţilor culturale, sociale şi filantropice. Să mulţumim lui Dumnezeu, că numai Duhul Sfânt ne adună, ca şi pe Apostoli de la marginile lumii, pentru a ne bucura împreună cu noul Ierarh, Înalt Prea Sfinţitul dr. Laurenţiu, Mitropolitul Ardealului şi Arhiepiscopul Sibiului.

Gândul nostru se îndreaptă acum, Înalt Prea Sfinţite Laurenţiu, către Înalt Prea Sfinţia Voastră. Vă felicităm din toată inima; vă îmbrăţişăm cu dragoste în Hristos Domnul. Purtaţi acum în mână cârja istorică a înaintaşului Înalt Prea Sfinţiei Voastre, Andrei Şaguna, Mitropolitul de odinioară al Ardealului. În faţa noastră, a Ierarhilor Bisericii noastre, ne întâmpină probleme cu totul deosebite, probleme noi, foarte actuale, despre care ne-a vorbit astăzi şi Sf. Ap. şi Ev. Luca în Parabola Samarineanului Milostiv (Luca 10, 25-37). Aceasta este misiunea noastră actuală. Biserica, prin noi – Ierarhii ei, la chemarea credincioşilor şi prin lucrarea preoţimii noastre vrednice, trebuie să fie prezentă într-o permanentă lucrare samariteană, trupească şi sufletească, de ajutorare şi de rugăciune.

Chipul şi imaginea Bisericii nu le trăim numai în momentul Sfintei Liturghii – deşi această slujbă cuvântătoare rămâne regina tuturor frumuseţilor Ortodoxiei noastre, ci şi în toate formele de slujire ale aproapelui, îndeosebi a tineretului atât de ataşat de Biserică. Lumina Sf. Evangheliii trebuie să o ducem şi în opera culturală, de mare valoare, în opera de asistenţă socială, la fel de valoroasă, în opera de adâncire şi de străbatere a grijii iubitoare faţă de lume, în general. Ne aşteaptă bunii credincioşi din satele şi oraşele care în trecut nu vedeau în viaţa lor chip de arhiereu şi trebuia să treacă ani de-a rândul ca să fie sfinţită o biserică. Astăzi, ierarhii noştri, cum ştiţi şi personal, şi aţi dat dovadă Înalt Prea Sfinţia Voastră, lucrează, organizează şi ctitoresc centre de cultură şi de duhovnicie dincolo de oraşul de reşedinţă eparhială, fiind prezenţi în mijlocul credincioşilor, al preoţilor şi mănăstirilor răsfirate în preajma satelor. Astfel, din iniţiativa Ierarhilor, a luat fiinţă în Mitropolia Ardealului Academia de spiritualitate, cultură, artă şi ştiinţă de la Mănăstirea Brâncoveanu, prin osârdia înaintaşului Înalt Prea Sfinţiei Voastre, dr. Antonie Plămădeală. Spre bucuria noastră, în toate eparhiile a sporit lucrarea filantropică şi de iubire creştină, cum, referindu-mă iarăşi la Sfânta Evanghelie de astăzi, ne arată Sfântul Evanghelist Luca prioritatea iubirii lui Dumnezeu şi a iubirii semenilor, prin aceste activităţi. Un centru cultural şi de duhovnicie de nivel european, am putea spune, s-a înfiinţat la Mănăstirea Durău, cu denumirea de Centrul Cultural Pastoral „Sfântul Daniil Sihastrul". Asemenea centre funcţionează şi în alte eparhii, cum spuneam, cu semnificaţie tămăduitoare, cu semnificaţie culturală, cu semnificaţie creştină. Chiar în Bucureşti am sfinţit de curând Mănăstirea de călugăriţe Christiana, înfiinţată încă din 1990, acum organizată şi gata să primească pe fraţii cei mai mici ai Mântuitorului Hristos, bătrâni şi bolnavi. Pentru alte multe lucrări de felul acesta este încă destul loc.

Suntem chemaţi, deci, spre zările cele nesfârşite ale fiinţei umane, ale omului care gândeşte, iubeşte sau urăşte, în mod special către tinerii care vor să-L cunoască pe Mântuitorul Hristos, întrupat şi jertfit pentru mântuirea tuturor. Noi trebuie să-L vestim permanent şi pretutindeni pe Mântuitorul sufletelor noastre, cu fapta, mai ales, şi cu cuvântul nostru. Pretutindeni mâinile credincioşilor, ale clerului, se



întind spre arhierei, dorind să aibă legătură directă cu Ierarhia, cu noi cei pe care Duhul Sfânt ne-a chemat să chivernisim lucrările Bisericii, aşa cum ne învaţă Sfântul Apostol Pavel (I Tim. 3, 4).

Este o lucrare proprie, nouă. Astăzi, facultăţile noastre de Teologie, care s-au înmulţit, scot an de an generaţii de teologi pregătiţi şi în spiritul acesta al activităţii samaritene a Bisericii. Nu trebuie să ne mire, este firesc lucrul acesta. Acum, când ţara noastră este ca şi intrată în Europa, ni se cere nouă, Bisericilor, să adeverim şi să arătăm bogăţia de credinţă a poporului român, valoarea credinţei lui, însemnătatea tradiţiilor lui. Această zare a lucrării noastre pastorale cere Bisericii şi nouă tuturor o lărgire şi a privirii, dar şi a activităţilor noastre în mijlocul clerului şi credincioşilor noştri.

De aceea, iubiţi fraţi şi surori în Domnul, Părinţii Mitropoliţi şi Episcopi din afara graniţelor ţării noastre se găsesc aici şi ne aduc veşti bune. Fraţii noştri români, tineri majoritatea dintre ei, însetează după credinţă, cer preoţi, asistenţă socială vie. Numai în Italia, ne spune Înalt Prea Sfinţitul Mitropolit Iosif, se află peste un milion de români. Înalt Prea Sfinţitul Iosif a venit şi ca să aleagă preoţi pentru parohiile vacante din Italia. Avem o Mitropolie pentru Europa Centrală şi Meridională, o Mitropolie pentru Germania şi Europa Centrală şi de Nord, o Arhiepiscopie în America şi Canada şi Episcopii în Ungaria şi în Serbia, de care am amintit.

Aşa încât, Înalt Prea Sfinţia Voastră, Părinte Mitropolit Laurenţiu al Ardealului, cunoaşteţi acestea şi le puneţi în practică. Dar trebuie ca împreună cu noi, împreună cu întreg Sfântul Sinod, cu curaj să tragem mreaja noastră mai la adânc, aşa cum Mântuitorul Hristos ne îndeamnă: „Aruncaţi mreaja în partea dreaptă a corăbiei şi veţi afla" (Ioan 21, 6). El slujeşte împreună cu noi, El ne ajută, El ne mângâie când noi suntem mâhniţi şi descurajaţi. Şi nu sunt rare cazurile când preoţii se luptă cu îndârjire pentru credinţă, pentru sfintele locaşuri, pentru mănăstiri. De aceea, activitatea Înalt Prea Sfinţiei Voastre, ca Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului, va fi mai vădită dacă vom uni gândurile şi

forțele noastre sufletești cu slujirea aceasta a fraților mai mici ai Domnului nostru Iisus Hristos. Atunci vom binemerita și noi cuvintele scumpe ale Mântuitorului, care spune: „Veniți, binecuvântații Părintelui Meu, moșteniți împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii. Că am flămânzit și Mi-ați dat să mănânc; am însetat și Mi-ați dat să beau; străin am fost și M-ați primit; gol, și M-ați îmbrăcat; bolnav, și M-ați cercetat; în temniță am fost și ați venit la Mine" (Matei 25, 34).

După cum știți, Înalt Prea Sfințite Mitropolit al Ardealului și al Arhiepiscopiei Sibiului, în Ardeal aveți a colabora cu slujitorii celorlalte Biserici creștine în spirit ecumenic și de dialog, practicat cu statornicie de către Biserică, cu roade binefăcătoare și trainice atât pentru viața noastră spirituală, cât și pentru păstrarea atmosferei pașnice a tuturor fiilor Bisericilor noastre. Dintru început m-a bucurat prezența în această catedrală alături de noi a Eminențelor Lor, reprezentanții acestor Biserici. Este o tradiție binefăcătoare pe care trebuie să o păstrăm. Am experimentat-o în timpul celor peste zece ani de slujire ca episcop la Arad. Mă simțeam foarte bine când ne întâlneam și ne rugam sau analizam cu frații de alte credințe din Arad și când participam cu colaboratorii eparhiali la unele activități și momente bisericești din viața celorlalte Biserici, spre bucuria credincioșilor Bisericilor noastre. Trebuie să ne apropiem neîncetat și în mod sigur unii de alții, nu numai pe calea rugăciunii, ci și a faptelor noastre. Atunci Hristos, Domnul nostru al tuturor, este între noi. Dialogul pe care-l avem cu frații noștri greco-catolici trebuie consolidat cu sentimentul responsabilității mărturisirii noastre de credință întru Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească Biserică, comună nouă, slujitorilor și fiilor celor două Biserici. Suntem fiii aceluiași popor, suntem slujitorii aceluiași Altar și trebuie să găsim căi de înțelegere numai pe calea dialogului, așa cum special a scris decedatul Papă Ioan Paul al II-lea, prețuind valoarea acestui dialog dintre cele două Biserici din țara noastră. Justiția nu poate rezolva problemele pe care le dezleagă numai Evanghelia și Mântuitorul nostru Iisus Hristos. În spiritul acesta noi trebuie să ținem pasul cu toată lumea care, de asemenea, prețuiește dialogul. Dialogul e o valoare astăzi, nu numai pentru noi, pentru Biserici, dar și pentru toate popoarele lumii.

La acestea toate se mai pot încă adăuga, dar cei mai mulți, chiar și dintre credincioșii care ne ascultă acum, le cunosc. Știu râvna noastră, râvna preoților, râvna Ierarhilor din străinătate pentru slujirea fraților români de acolo, precum și slabele noastre posibilități materiale; mă refer la Patriarhie, de a-i ajuta pe Înalt Prea Sfințiții Mitropoliți și Episcopi de dincolo de granițele țării, pe frații noștri din Basarabia, din Bucovina și din alte părți. Sunt îndatoriri frumoase pentru Biserica noastră și avem toată încrederea că dacă dragostea ne-a chemat aici pe toți și Duhul Sfânt a pecetluit această chemare și lucrarea noastră împlinită astăzi. Aceeași dragoste suntem datori să o arătăm împreună tuturor cerințelor de pastorație din zilele noastre, când Biserica Ortodoxă, și nu numai ea, se confruntă cu fenomenul

secularizării. Fiecare profesor, fiecare slujitor, fiecare viețuitor de mănăstire nu este scutit de aceste încercări și se cere o lărgire a privirilor noastre către exigențele unei pastorații care să fie ancorată în virtutea iubirii Bisericii noastre, a iubirii și slujirii, stăpâniți de aceeași căldură a luminii și iubirii Cincizecimii.

Cu toții, cei care Vă înconjurăm acum, mărturisim încrederea noastră în puterea de lucru și înțelepciunea Înalt Prea Sfinției Voastre, Laurențiu, Mitropolitul Ardealului, și Vă prețuim ca Ierarh cu experiență pastorală în Biserica noastră. Aici găsiți acum o moștenire și o strădanie începută și Vă va fi ușor să continuați drumul slujirii Sfântului Altar, dar și al slujirii omului, semenilor noștri, slujirii culturii, istoriei, frumuseților poporului nostru românesc.

Cu aceste gânduri, iubite frate și Părinte Mitropolit Laurențiu al Ardealului și Arhiepiscop al Sibiului, Vă încredințăm într-un glas de rugăciunile și dragostea noastră și rugăm pe Bunul Dumnezeu să Vă stea în ajutor.

Să trăiască Înalt Prea Sfințitul Laurențiu Streza, Mitropolit al Ardealului și Arhiepiscop al Sibiului, mulți ani cu păstorire îndelungată!

CHEMAT SPRE SLUJIRE
ÎN BISERICA LUI HRISTOS

Prea Fericite Părinte Patriarh,
Înalt Prea Sfinţiile Voastre,
Înalt Prea Sfinţite Mitropolit Ignatie al Dimitriadei,
Prea Sfinţiile Voastre,
Eminenţele Voastre,
Stimate domnule consilier al Preşedintelui României,
Excelenţele Voastre, Domnilor Miniştri şi Parlamentari,
Stimaţi reprezentanţi ai organelor centrale şi locale,
Prea Cucernici Părinţi Profesori,
Prea Cucernici Părinţi şi iubiţi credincioşi,



Din mila Prea Bunului Dumnezeu am fost chemat să păstoresc turma ortodoxă a Arhiepiscopiei Sibiului, loc cu multiple rezonanţe, încărcat de istorie şi ilustrat de figuri de prim ordin în panteonul cultural şi bisericesc al României. Urmând îndemnului Sfântului Apostol Pavel de a pomeni pe înaintaşii noştri şi de a urma pilda vieţii lor, e o datorie sfântă să amintim pe câţiva din marii ierarhi ardeleni şi măreţele lor realizări. Cu multă evlavie îi pomenim şi îi chemăm ca mijlocitori pe *Sfântul Ierarh Ghelasie de la Râmeţ*, atestat documentar ca episcop de Transilvania în anul 1376 şi pe cei doi sfinţi mitropoliţi martiri *Ilie Iorest şi Sava Brancovici,* care au apărat cu demnitate vrednică de preţuirea tuturor credinţa ortodoxă şi fiinţa naţională în faţa încercărilor de înstrăinare ca neam a păstoriţilor lor.

Model nepreţuit este pentru noi marele ierarh *Andrei Şaguna,* care a *reînfiinţat Mitropolia ortodoxă* a tuturor românilor din Ardeal. Demersurile lui neobosite au fost încununate de izbândă în decembrie 1864, când a devenit arhiepiscop al Sibiului şi mitropolit al românilor *„de lege răsăriteană"*– cum scria el – din Ardeal, Banat, Crişana şi Maramureş.

Mitropolitul Andrei Şaguna este pentru noi ardelenii un simbol al demnităţii româneşti şi al unităţii în Transilvania. Om al Tradiţiei şi al modernităţii în acelaşi timp, spirit vizionar şi profetic, el ne-a dat prin *Statutul organic din 1868* cea mai democratică organizare din toate Bisericile Ortodoxe surori, a întemeiat o şcoală teologică-pedagogică de mare prestigiu şi o tipografie eparhială în care au apărut peste 200 de lucrări.

Urmaşii săi în scaun i-au păstrat neîntinată memoria şi au căutat să-i continue strădaniile. Aşa au făcut mitropoliţii *Miron Romanul* şi *Ioan Meţianu,* care nu o dată au luat cuvântul în Parlamentul din Budapesta, unde erau membri de drept, apărând drepturile limbii româneşti în şcolile confesionale susţinute de Biserică.

În chip deosebit trebuie să menţionăm şi faptul că mitropolitul Ioan Meţianu, secundat de consilierul său Ilie Miron Cristea, viitorul patriarh, ne-a lăsat şi această minunată catedrală, cu hramul profetic şi mereu actual al Sfintei Treimi. În 2006 vom aniversa 100 de ani de la sfinţirea ei.

După 1920, timp de 35 de ani, în fruntea Mitropoliei Ardealului, Crişanei şi Maramureşului s-a găsit un alt vrednic ierarh, *Nicolae Bălan,* care a militat pentru drepturilor Bisericii din Ardeal, a protestat cu vehemenţă împotriva Dictatului de la Viena din 30 august 1940, a intervenit în perioada războiului pentru ca să fie oprită deportarea evreilor. Prin bursierii săi şi prin cele aproximativ 300 de cărţi tipărite aici la Sibiu, el a format o adevărată „şcoală teologică sibiană", creând o generaţie de teologi de valoare excepţională, în frunte cu părintele Dumitru Stăniloae, gloria teologiei sibiene şi unul din cei mai importanţi teologi ai secolului XX. Pe urmele marelui Andrei Şaguna, mitropolitul Nicolae Bălan a adâncit şi dezvoltat modelul sibian al unei vieţi ortodoxe dinamice, suple şi complexe, bazată pe armonie şi pe echilibru exemplar între ierarh, profesori de teologie, preoţi şi popor.

În vremuri de grea cumpănă a păstorit aici pentru scurt timp mitropolitul *Iustin Moisescu,* viitorul mitropolit al Moldovei şi apoi patriarh al României, cărturarul *Nicolae Colan,* fost profesor şi rector al Academiei Teologice, membru titular al Academiei Române, care a păstorit 20 de ani la Cluj, inclusiv în anii destrămării vremelnice a Ardealului.

Lui i-a urmat un alt strălucit dascăl de teologie, *profesorul Nicolae Mladin,* om de aleasă cultură şi omenie, un suflet nobil, apreciat de toţi preoţii din Arhiepiscopia Sibiului, multora dintre ei fiindu-le profesor.

Ultimul în şirul acestor străluciţi ierarhi a fost regretatul nostru părinte sufletesc, *mitropolitul Antonie Plămădeală*, care a ştiut să se integreze în mediul sibian, să înţeleagă sufletul ardelenilor şi să meargă pe urmele marilor săi înaintaşi. Om de cultură, ecumenist de prestigiu, şi-a legat numele mai ales de ctitoria Sfântului Voievod Constantin Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus, căreia a ştiut în vremuri deosebit de grele să-i dea o strălucire cum n-au cunoscut multe din mănăstirile voievodale ale Ţării Româneşti şi ale Moldovei.

Nu în ultimul rând, trebuie să-l pomenim şi pe *Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist,* care a fost în două rânduri locţiitor de mitropolit al Ardealului. Prea Fericirea Sa nu are nevoie de prezentări. Îl cunoaştem cu toţii prin cei 55 de ani de slujire arhierească, prin munca neobosită pe care a desfăşurat-o ca vicar patriarhal, ca episcop la Arad, ca mitropolit al Olteniei, ca mitropolit al Moldovei, iar apoi ca patriarh de aproape 20 de ani încoace.

Sunt conştient că nu este uşor să devii dintr-o dată succesorul în scaun atâtor străluciţi mitropoliţi ai Ardealului. Cu ajutorul lui Dumnezeu mă voi strădui să merg după puterile mele pe urmele lor, bine ştiind că fiecare a fost ***ierarhul epocii lui,*** fiecare s-a confruntat cu probleme specifice acelor vremuri, fiecare a căutat să pună o cărămidă la edificiul cel mare care a fost şi este Mitropolia Ardealului românesc şi ortodox. Voi încerca să învăţ de la fiecare, să iau tot ce a fost bun şi folositor pentru neam şi pentru Biserică.

Sunt convins că duhul lor mă va călăuzi în munca mea viitoare, că ei sunt alături de mine, de la mausoleul de la Răşinari, din cimitirul Bisericii din Groapă sau de la necropola ierarhilor secolului al XX-lea de la Sâmbăta de Sus, amenajată de vrednicul de pomenire mitropolitul Antonie.

Suntem încredinţaţi că toţi ierarhii de azi din Ardeal, în dragoste frăţească şi în duhul Evangheliei lui Hristos, vom fi împreună în slujirea lui Dumnezeu şi a aproapelui şi în rezolvarea problemelor misionare comune ale Bisericii.

Prea Fericirea Voastră,

Astăzi, în ziua de prăznuire a *Sfântului Ioan Gură de Aur*, pe care în toate Liturghiile noastre îl chemăm şi ni-l dorim ocrotitor, suntem părtaşi cu toţii la un eveniment *istoric, canonic şi liturgic-sacramental.* Un slujitor al altarului prin excelenţă, cum este orice arhiereu, este mai întâi *chemat,* prin vocaţia pe care Dumnezeu o sădeşte în inima lui, iar mai apoi este *instituit* prin hirotonie, pentru a fi mai apoi *trimis* la slujire în Biserica lui Hristos, prin întronizare.

Prea Fericirea Voastră, săvârşiţi astăzi ca Întâistătător al Bisericii noastre un act istoric de mare importanţă pentru viaţa religioasă şi spirituală a Arhiepiscopiei Ortodoxe a Sibiului şi a Mitropoliei Ardealului, pentru unitatea de credinţă pe aceste meleaguri.

Prin *gramata partriarhală*, Prea Fericirea Voastră aţi consfinţit în numele Sfântului Sinod al Bisericii noastre lucrarea Duhului Sfânt în chemarea noastră la această nouă slujire. Actul canonic îl considerăm ca pe un *legământ sfânt* faţă de preoţii şi credincioşii încredinţaţi spre păstorire, pentru că această ceremonia a avut loc în cadrul Sfintei Liturghii care îi imprimă acestui act un caracter sacramental.

Mantia arhierească pe care ne-o oferiţi Prea Fericirea Voastră semnifică puterea şi plenitudinea chemării arhiereului lui Hristos, dar şi ocrotirea lui de către puterea lui Dumnezeu. *Cârja arhierească* a mitropolitului Andrei Şaguna, pe care am primit-o de la Prea Fericirea Voastră, simbolizează autoritatea pastorală şi grija părintească a arhiereului de a conduce pe calea mântuirii turma încredinţată. Cei doi şerpi de la capătul de sus al cârjei simbolizează înţelepciunea pastorală a arhiereului (Mt. 10, 16), întărită de crucea lui Hristos în numele Căruia păstoreşte acesta.

Prea Fericirea Voastră,

Ca arhiereu şi slujitor al Arhiereu celui veşnic, Iisus Hristos, episcopul este chemat la o *împreună slujire cu preoţii şi credincioşii* încredinţaţi lui spre păstorire pentru renaşterea morală si spirituală a credincioşilor. Cu grijă părintească ne vom apropia de toţi slujitorii sfintelor altare, dintre care majoritatea au trecut prin Facultatea de Teologie ce poartă numele vrednicului mitropolit Andrei Şaguna, sprijinindu-i în *lucrarea sacramentală*, care stă la temelia Bisericii lui Hristos, şi cea *pastoral misionară* pe care o avem de îndeplinit împreună.

În oraşul primei cărţi tipărite în limba română, al Asociaţiei „Astra", al cercului literar de la Sibiu şi al şcolii de la Păltiniş, o atenţie deosebită vom acorda legăturii dintre cultură şi credinţă, dintre Biserică şi societate. Imperativele zilelor noastre impun şi cer un dialog şi o conlucrare fructuoasă dintre teologie şi lumea laică pentru renaşterea spirituală a poporului român. Redresarea economică a ţării noastre precum şi aportul substanţial pe care România trebuie să îl dea la edificarea Europei comune nu se pot realiza fără această simbioză şi întrepătrundere dintre credinţă şi cultură, dintre teologie şi ştiinţă. Cultura şi societatea românească în genere au nevoie de un suflu nou, regenerator ce nu poate veni decât dintr-o credinţă vie, lucrătoare prin iubire pe care Biserica trebuie să o arate implicându-se din ce în ce mai mult în social. Liturghia sacramentală trebuie să fie urmată de Liturghia şi slujirea aproapelui, prin înfiinţarea de orfelinate, de azile, de cantine pentru săraci, într-un cuvânt, a unei întregi „vasiliade" patronate de Biserică.

În acest sens, pentru a răspunde acestor exigenţe, o preocupare constantă va fi formarea noii generaţii de teologi şi de slujitori ai sfintelor altare deschişi provocărilor lumii moderne, capabili de a se implica în dialog cu cultura laică şi de a promova o teologie vie, duhovnicească, pastorală şi misionară. Astfel, Facultatea de Teologie

„Andrei Şaguna" din Sibiu îşi va asuma acest rol formator fiind chemată să redescopere şi să afirme şi mai mult vocaţia profetică şi slujitoare a Bisericii în misiunea ei într-o lume aflată în permanentă schimbare. De aceea vom consacra acestei Facultăţi de Teologie atenţia şi dragostea pe care o merită un astfel de mediu academic în care se pregătesc pentru slujire şi dăruire viitorii preoţi dar şi profesori şi profesoare de religie. De aceeaşi dragoste şi atenţie se vor bucura şi mânăstirile, care trebuie să fie focare de cultură, de viaţă duhovnicească, aşa cum şi-a dorit-o şi înaintaşul nostru, vrednicul de pomenire mitropolitul Antonie Plămădeală.

O atenţie deosebită vom acorda şi promovării bunei înţelegeri şi a colaborării cu alte Biserici, continuând astfel opera începută de înaintaşii noştri în acest scaun mitropolitan. Relaţiile frăţeşti, dialogul constructiv şi evitarea prozelitismului şi a tensiunilor inutile pe plan interconfesional local constituie imperativele zilelor noastre. Sibiul a fost întotdeauna un centru şi un spaţiu privilegiat de întâlnire a marilor confesiuni creştine. El va fi şi în continuare un model de dialog ecumenic şi ne dorim ca acest dialog să fie promovat în spirit de respect reciproc, prin cercetare teologică temeinică, prin schimburi de profesori şi studenţi cu diferitele facultăţi cu care deja avem încheiate parteneriate, precum şi prin organizarea de conferinţe şi simpozioane.

Biserica trebuie să fie Biserica zilelor noastre. Ea este chemată să fie un factor de înnoire, de reconciliere şi de unitate spirituală într-o societate supusă unor mari schimbări, fiind agresată constant de materialism. Biserica trebuie să răspundă acestor provocări prin toate mijloacele pe care le are, îngrijindu-se de formarea tineretului, care este viitorul ţării şi al Bisericii noastre, oferind alternative la marile tentaţii ale societăţii moderne, care pot periclita integritatea lor morală şi spirituală.

Acum, la începutul unui nou mileniu creştin, plin de şanse, dar şi de provocări globale, Sibiul şi Mitropolia Ardealului – referinţă simbolică a unităţii istorice a creştinilor ortodocşi din Transilvania – are privilegiul şi onoarea unei manifestări de anvergură la scară europeană. În acord cu vocaţia lui europeană, Sibiul a fost declarat Capitală Culturală Europeană pentru anul 2007, an care va marca totodată şi aderarea noastră deplină la UE. Pentru Sibiu şi pentru Mitropolia ortodocşilor ardeleni va fi un moment de a se afirma cu pregnanţa de odinioară şi dintotdeauna. Aşa cum marele nostru înaintaş mitropolitul Andrei Şaguna a ştiut să impună cu autoritate şi demnitate vocea românilor ardeleni în concertul Imperiului austro-ungar de pe atunci, tot aşa şi acum, în noua entitate integrativă paneuropeană în care intrăm, vocea românilor ortodocşi ardeleni se va face auzită şi în întreaga Europă, plecând din Sibiu, capitala ei culturală.

Alegerea Sibiului drept for cultural suprem pentru anul 2007 a fost şi este în acelaşi timp o consacrare a valenţelor ecumenice ale modelului de

conviețuire armonică pe care le-a reprezentat Sibiul de-a lungul timpului. Aici, în același an, se vor reuni reprezentanți ai tuturor Bisericilor europene, iar Mitropolia ortodoxă a Ardealului va demonstra încă o dată vocația ecumenică a Ortodoxiei sintetizată de-a lungul vremii la Sibiu, veritabilă fereastră a României spre Europa și spre lume.

Aflat în mărginimea Transilvaniei, dar în inima geografică a României, cetate a creației și a culturii, Sibiul deține arta secretă a transformării periferiei în centru de iradiere benefică, românească și europeană cu mijloacele spiritului care dăinuie peste veacuri.

Sunt extrem de multe sarcinile ce ne stau înainte. Turma dăruită nouă spre păstorire are preoți, monahi și monahii, credincioși și credincioase care au fost binecuvântați de Dumnezeu cu multe daruri. Autoritatea episcopală este una a slujirii. Mitropolitul se aseamănă unui șef de orchestră, desemnat să trezească și să armonizeze darurile variate ale poporului lui Dumnezeu. Noul păstor are nevoie de conlucrarea dar mai ales de rugăciunea tuturor. De aceea vă îndemn nu pregetați să răspundeți acestei chemări, pentru ca astfel Biserica lui Hristos să se arate a fi una vie, lucrătoare și slujitoare.

Cu ajutorul Bunului Dumnezeu, vom încerca să umplem de bucurie sufletele credincioșilor noștri, ai sfintei catedrale și ai tuturor parohiilor eparhiei prin slujirea arhierească și îndemn ziditor, aducându-L pe Hristos în viața lor, prin cuvânt și Sfintele Taine. Vom putea astfel împlini rolul Sfintei Biserici la renașterea spirituală și morală a neamului nostru românesc. Păstrarea bogăției inestimabile a *cultului divin*, în care se reflectă și se trăiește întreaga învățătură de credință a Bisericii lui Hristos constituie o forță puternică în *păstrarea și apărarea dreptei credințe* și a unității de credință a neamului românesc. Nădăjduim în sprijinul competent și de mare folos pe care l-a oferit și îl pot oferi în continuare vrednicii și iluștrii noștri părinți profesori de teologie, colegii noștri și întreg corpul profesoral al Facultății de Teologie. Dorim mult să se continue și să se întărească legătura dascălilor de teologie cu Sfântul Altar, prin primirea tainei preoției și prin implicarea lor în lucrarea misionar-pastorală a Bisericii, pe lângă preocuparea lor de a pregăti pe viitorii noștri preoți.

Prea Fericirea Voastră,

Mulțumim Bunului Dumnezeu pentru mila Sa cea mare pe care a revărsat-o din belșug asupra noastră și o cerem și în continuare, pentru a ne putea îndeplini lucrarea grea la care am fost chemat, fiind ajutat de Prea Sfințitul Episcop-vicar Visarion Rășinăreanu, de permanența arhiepiscopiei, de consiliul și adunarea eparhială, părinții protopopi, preoții și credincioșii eparhiei. Aducem sincere mulțumiri celor care mi-au acordat încredere atunci când m-au ales Mitropolit al Transilvaniei.



Cu adâncă şi smerită metanie, mulţumim *Prea Fericirii Voastre Părinte Patriarh* pentru încrederea acordată şi dragostea părintească de care ne-aţi împărtăşit în cadrul Sfântului Sinod, pentru grija de întâistătător arătată Mitropoliei şi pentru efortul făcut astăzi pentru a împlini acest important act. Rugăm pe Bunul Dumnezeu să Vă învrednicească de sănătate, întru mulţi şi binecuvântaţi ani în fruntea Bisericii noastre.

Mulţumim *Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Nicolae al Banatului* pentru împreuna-slujire, părinteasca dragoste şi tot sprijinul oferit ca mitropolit în cei 9 ani de păstorire la Caransebeş. Aceleaşi mulţumiri le aducem preoţilor şi credincioşilor Eparhiei Caransebeşului din Banatul de munte, colaboratorilor şi prietenilor noştri, care ne-au făcut mai bogaţi prin preţuirea lor. Caransebeşul a primit din Ardeal 6 ierarhi, iar acum a dat Ardealului un mitropolit, precum a dat şi Ţării pe primul patriarh, Miron Cristea.

Mulţumim *Înalt Prea Sfinţiţilor Mitropoliţi şi Arhiepiscopi, Prea Sfinţiţilor Episcopi, Episcopi şi arhierei vicari* care ne-au onorat cu prezenţa şi ne-au însoţit cu rugăciunile lor.

Mulţumire şi preţuire adresăm Înalt Prea Sfinţitului *Mitropolit Ignatie al Dimitriadei,* iniţiatorul înfrăţirii dintre diferite eparhii ortodoxe din Grecia, Serbia, Bulgaria şi România, care ne-a bucurat a fi împreună slujitor cu noi la acest eveniment.

Mulţumim tuturor reprezentanţilor Bisericilor creştine prezenţi, asigurându-i că vom milita pentru unitatea creştină şi pentru colaborarea ecumenică.

Recunoştinţă aducem autorităţilor centrale de Stat, Guvernului şi Preşedintelui Ţării, *Domnul Traian Băsescu*, pentru *Decretul de recunoaştere ca mitropolit*, dar şi reprezentanţilor care l-au adus, Domnilor Consilier prezidenţial *Bogdan Tătaru Cazaban* şi Domnului Secretar de Stat pentru Culte *Adrian Lemeni*.

Aceeaşi mulţumire adresăm parlamentarilor şi demnitarilor prezenţi, autorităţilor locale din Sibiu şi Braşov, conducerii Universităţii „Lucian Blaga", prietenilor de pretutindeni, părinţilor din S.U.A., Elveţia şi Banatul Sârbesc şi tuturor celor prezenţi, asigurându-i de preţuirea noastră.

Încredinţăm familia vrednicului de pomenire Mitropolit Antonie, părintele nostru spiritual, că ne vom face întru totul datoria de fii, păstrându-i vie memoria şi rugându-ne pentru odihna sa în împărăţia cerului.

Rugăm pe Bunul Dumnezeu să ne întărească pentru împlinirea misiunii sfinte, spre mântuirea sufletelor turmei care ne-a fost încredinţată.

† LAURENŢIU
Arhiepiscop al Sibiului
şi Mitropolit al Ardealului

UN EVENIMENT DEOSEBIT ÎN VIAȚA NOASTRĂ BISERICEASCĂ

Prea Fericite Părinte Patriarh,
Î.P.S. și P.S. Voastre,
Onorate autorități,

Cu inimile pline de bucurie, participăm cu toții astăzi la un eveniment deosebit în viața bisericească a Arhiepiscopiei Sibiului și a Mitropoliei Ardealului, întronizarea noului ei arhipăstor în persoana Î.P.S. Dr. LAURENȚIU STREZA.

Centrul Eparhial îmbracă astăzi haină luminoasă de sărbătoare și îl întâmpină așa cum se cuvine pe noul întâistătător.

Sufletele și inimile preoților și ale credincioșilor din străvechea Arhiepiscopie a Sibiului vibrează astăzi de aleasă bucurie și prețuire și se îndreaptă cu recunoștință către Întâistătătorul Bisericii noastre străbune, către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, către ceilalți membri ai Sfântului Sinod al Bisericii noastre, mulțumindu-le pentru darul cel mare care ni l-au făcut tuturor prin alegerea doritului mire pe care l-au și înscăunat astăzi în străvechiul scaun al lui Șaguna de la Sibiu.

Ostenitorii Centrului mitropolitan, ai Facultății de Teologie „Andrei Șaguna" din Sibiu, preoții și credincioșii Arhiepiscopiei Sibiului sunt în același timp cu inimile primenite și deschise spre a primi pe noul lor păstor duhovnicesc, pe Înalt Prea Sfinția Sa Mitropolitul Dr. LAURENȚIU STREZA.

Înalt Prea Sfinția Voastră,

Reveniți astăzi ca mitropolit pe aceste plaiuri binecuvântate ale Ardealului de unde ați și odrăslit.

Reveniți astăzi ca urmaș al marelui mitropolit Andrei Șaguna cel ce a fost începător întru toate aici la Sibiu și în întreg Ardealul.

Reveniți astăzi de la Caransebeșul care l-a dat României Mari pe primul ei patriarh Miron Cristea, plecat și el tot de la Sibiu.

Sunteţi înconjurat cu dragoste şi afecţiune de către cler şi popor, simţind că alături de Î.P.S. Voastră sunt duhurile marilor ierarhi cărturari ai Ardealului, începând cu Andrei Şaguna şi continuând apoi cu Miron Romanul, Ioan Meţianu, Nicolae Bălan, Nicolae Colan, Nicolae Mladin şi Antonie Plămădeală cel plecat nu de mult dintre noi.

Sunt de faţă în chip nevăzut generaţiile de profesori de teologie care au trudit în ogorul cetăţii universitare sibiene şi care au îndrumat generaţii întregi de ucenici în tainele credinţei şi a dragostei faţă de neam şi faţă de pământul strămoşesc. Şi bucuria este mai mare căci aţi odrăslit dintre ei, urmând o frumoasă tradiţie stabilită aici la Sibiu ca mitropolitul să fie dintre dascălii de teologie. În numele tuturor acestora, al preoţilor, al monahilor şi al credincioşilor români ortodocşi, Vă întâmpinăm cu dragoste şi cu tradiţionala urare de „Bine aţi venit!”

Vă dorim putere de muncă, să ne fiţi pildă de rugăciune şi de jertfelnicie pentru Biserica noastră aşa cum înaintaşii Înalt Prea Sfinţiei Voastre au dat dovadă în acest scaun istoric şagunian, iubindu-şi credincioşii, poporul şi ţara din care ei au odrăslit.

Mulţumim cu fiască ascultare şi Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist pentru dragostea pe care o nutreşte faţă de Arhiepiscopia Sibiului ca şi pentru osteneala, grija şi dragostea cu care ne-a condus şi păstorit în calitate de locţiitor de mitropolit al Ardealului. Mulţumim de asemenea Î.P.S. şi P.S. Părinţi, onoratelor autorităţi şi tuturor celor care au participat astăzi la bucuria noastră.

Vă dorim Î.P.S. Părinte mitropolit LAURENŢIU zile îndelungate, cu pace şi sănătate, cu multe şi rodnice împliniri.

Întru mulţi şi fericiţi ani Î.P.S. Voastră!

A X I O S !

† VISARION RĂŞINĂREANU,
Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului

MESAJE DE FELICITARE CU PRILEJUL ALEGERII, ÎNVESTITURII ŞI INSTALĂRII Î.P.S. SALE ARHIEPISCOP AL SIBIULUI ŞI MITROPOLIT AL ARDEALULUI DR. LAURENŢIU STREZA

Participăm astăzi, în urma alegerii noului Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit al Ardealului, la un moment important pentru Biserica Ortodoxă Română.

Instalarea Înalt Prea Sfinţiei Voastre în acest scaun de Arhiepiscop şi Mitropolit, ilustrat de ierarhi cu vocaţie cărturărească, într-un loc vestit al teologiei ortodoxe şi într-un spaţiu plural din punct de vedere cultural şi confesional, reprezintă o chemare la continuarea şi îmbogăţirea deschiderii ecumenice exprimate prin acţiunile şi declaraţiile solemne ale Bisericii ortodoxe, precum şi la susţinerea rolului cultural a cărui vocaţie Biserica a avut-o dintotdeauna.

După cum se ştie, în 2007 Sibiul va fi capitală culturală europeană şi gazdă a celei de-a treia Adunări ecumenice europene: un prilej care ne onorează, dar ne şi obligă la performanţă de solidaritate.

În acest sens, reflexul public al misiunii spirituale a Bisericii se poate manifesta prin afirmarea şi consolidarea unei receptivităţi sporite pentru soluţionarea aspectelor sensibile care există încă în viaţa cultelor din România şi prin adoptarea unui stil adecvat exigenţelor istorice ale perioadei pe care o traversăm.

Am speranţa că deciziile pastorale şi misionare ale Bisericii Ortodoxe care se vor întâlni cu ale celorlalte părţi ale societăţii civile în spaţiul coresponsabilităţii în vederea binelui comun, vor contribui la definirea unei identităţi creştine receptive la celălalt, dialogale şi solidare în marea familie europeană.

Înalt Prea Sfinţa Voastră, doresc să Vă transmit felicitările mele precum şi cele mai călduroase urări de viaţă îndelungată şi împlinire a slujirii la care aţi fost chemat.

TRAIAN BĂSESCU,
Preşedintele României

Eminenţă,

Ca urmare a alegerilor şi a înscăunării Înalt Prea Sfinţiei Voastre la Sediul Metropolitan din Transilvania, am onoarea de a vă prezenta cele mai sincere felicitări şi urări de bine.

Vă asigur că vă voi aminti în rugăciunile mele pentru ca ministerul pastoral al Eminenţei Voastre să contribuie la extinderea credinţei în Cristos pe meleagurile de origine. Mă bucur şi că experienţa elveţiană a Înalt Preasfinţiei Voastre, cu studii la Bossey şi la Fribourg, va putea contribui şi accelera pasul tuturor în drumul ecumenic către unitatea Bisericii.

Amintind cu plăcere întâlnirea noastră la Caransebeş în 28 iunie 2004, vă doresc toate cele bune. Un salut fratern în Hristos,

JEAN-CLAUDE PERISSET,
Nunţiatura Apostolică în România

*

Eminenţă,

Har şi pace de la Dumnezeu Tatăl, de la Unicul Său Fiu, Domnul şi Mântuitorul Hristos şi de la Sf. Duh, de viaţă Făcătorul.

În aceste zile atât de importante în misiunea Voastră pastorală, zile memorabile şi unice, marcate prin alegerea în fruntea Mitropoliei istorice a Transilvaniei şi întronizarea Voastră episcopală, ne unim rugăciunile noastre cu cele ale ierarhiei Bisericii Ortodoxe Române, care va implora asupra persoanei Eminenţei Voastre harul Sf. Duh, şi, în acelaşi timp, ne alăturăm poporului dreptcredincios, care vă va aclama cu veselie: „Axios"!

Este pentru noi toţi, de aici, de la Geneva, şi în mod special pentru mine personal, o mare bucurie şi o foarte mare onoare de a şti că un prieten al Institutului ecumenic de la Bossey şi un participant activ la mişcarea ecumenică va ocupa de acum încolo o funcţie atât de importantă în sânul Bisericii sale. Vă mulţumim pentru contribuţia la munca noastră şi vă asigurăm de rugăciunile noastre pentru succesul ministerului vostru episcopal.

Spre marele meu regret, nu pot participa la marea sărbătoare a instalării Voastre. Prea Cucernicul Părinte prof. Ioan Sauca, Directorul Institutului ecumenic din Bossey, va fi prezent acolo, în numele meu şi ca reprezentant al Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Va avea astfel ocazia de a Vă transmite, prin viu grai, felicitările mele cele mai sincere şi urările mele cele mai calde.

Fie ca Dumnezeu să binecuvinteze slujirea Voastră, să ocrotească dioceza Voastră şi să reverse binecuvântarea sa asupra clerului şi credincioşilor, cărora le veţi fi de acum încolo Părintele duhovnicesc.

Al vostru în Hristos,

SAMUEL KOBIA,
Secretar general al C.E.B.

Eminenţa Voastră,

Vă scriu, în primul rând, pentru a Vă transmite sincerele mele felicitări pentru alegerea în demnitatea de Mitropolit. Vă rog să fiţi încredinţat că veţi fi foarte mult prezent în rugăciunile mele, în timp ce vă pregătiţi pentru instalarea de duminică, 13 noiembrie.

Noi toţi care suntem implicaţi în Organizaţia Conferinţei Bisericilor Europene aşteptăm cu nerăbdare să conlucrăm mai strâns cu Dumneavoastră, în anii care urmează, în timp ce continuăm pregătirile noastre pentru a III-a Adunare Ecumenică Europeană, care va avea loc la Sibiu, în septembrie 2007.

Vă dorim să aveţi parte de generoasă binecuvântare, în tot ceea ce veţi întreprinde în numele lui Iisus Hristos şi a Bisericii Sale. Fie ca Duhul Sfânt să Vă conducă pe cărările înţelepciunii şi adevărului.

Cu ale mele rugăciuni, al Dumneavoastră sincer,

Venerabilul COLIN WILLIAMS,
Secretarul General (ales) al Conferinţei Bisericilor Europene

*

Înalt Prea Sfinţia Voastră,
Înalt Prea Sfinţite Mitropolite,

Cu adâncă şi sufletească bucurie vă felicit pentru alegerea Prea Sfinţiei Voastre ca mitropolit al străvechii şi strălucitei catedre mitropoleşti a Transilvaniei.

Vă dorim din suflet în spiritul predecesorului Vostru să vă străduiţi pentru viitoarea reuşită duhovnicească a Bisericii Ortodoxe Române sub îndrumarea duhovnicească a Prea Fericirii Sale, Patriarhul Teoctist, pentru binele şi bunăstarea cinstitului popor român, şi pentru unitatea Bisericilor Ortodoxe şi pentru slava Domnului.

Întru mulţi ani !

† ILARION,
Mitropolitul Dorostorumului

*

Înalt Prea Sfinţitului Părinte LAURENŢIU,
Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit al Ardealului,

Dorim să Vă transmitem felicitările noastre cu ocazia alegerii şi întronizării ca Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit al Ardealului. Ştim că această chemare implică o mare responsabilitate şi multă muncă şi dăruire pentru Biserica Transilvană. Împreună cu preoţii şi credincioşii Arhiepiscopiei noastre, rugăm pe Bunul

Dumnezeu să vă întărească în noua misiune, să vă dăruiască pacea şi mila Sa pentru a împlini cele la care aţi fost rânduit.

Întru Mulţi Ani, Înalt Prea Sfinţite Părinte Mitropolit Laurenţiu!

Dr. NICOLAE CONDREA,
Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române
în America şi Canada

*

Înalt Prea Sfinţia Voastră,

Sunt deosebit de bucuros să vă adresez felicitările mele pentru înalta responsabilitate cu care aţi fost învestit de a conduce duhovniceşte şi administrativ destinul credincioşilor din Mitropolia Ardealului.

Cunoaştem cu toţii istoria zbuciumată a românilor ortodocşi din Transilvania, care din Nordul Maramureşului şi până pe crestele Munţilor Carpaţi au clădit grăitoare opere de artă bisericeşti sculptate în piatră sau lemn, care să dea mărturie despre prezenţa lor istorică numeroasă şi despre identitatea lor religioasă creştin ortodoxă. De numeroase ori au plătit un preţ scris cu sânge pentru libertatea şi curajul lor.

Ardealul ortodox a cunoscut de-a lungul vremurilor puternice personalităţi culturale şi teologice care au fost capabile să intre în dialogul valoric european, atât cu Marile Puteri ale timpului cât şi cu reprezentanţii altor denominaţiuni religioase, în special cu reprezentanţii Bisericii Catolice şi Protestante.

De aceea responsabilitatea Dumneavoastră în scaunul de Mitropolit al Ardealului, Maramureşului şi Crişanei, poartă valoare de simbol atât în calitate de continuator al eforturilor înaintaşilor, şi aici vreau să-l amintesc pe cărturarul Antonie Plămădeală, căruia îi succedaţi la conducerea Mitropoliei, cât mai ales ca garant al eforturilor pe care le face ţara noastră pe drumul democraţiei şi construcţiei europene. Promovarea unui dialog constant şi constructiv inter-etnic şi inter-religios este marea provocare la care trebuie să răspundeţi în calitatea Dumneavoastră de Mitropolit al Ardealului istoric.

Cunoaştem şi apreciem solida Dumneavoastră pregătire ştiinţifică şi bogata experienţă de cadru didactic şi de aceea ne exprimăm convingerea că vă veţi dedica slujirii de Mitropolit al Ardealului cu aceeaşi abnegaţie pe care aţi dovedit-o şi până acum.

Vă dorim multă sănătate şi succes.

ADRIAN NĂSTASE,
Preşedintele Camerei Deputaţilor

Eminență,

Am aflat cu mare plăcere de alegerea Eminenței Voastre ca Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit al Ardealului. Doresc, de aceea, să exprim Eminenței Voastre cele mai calde felicitări din partea Bisericii din Padova şi a mea personal.

Voi fi prezent sufleteşte la Sfânta Liturghie a instalării din 13 noiembrie 2005, exprimându-mi totodată cele mai calde bune doriri pentru importanta slujire care vi s-a încredințat.

Mult devotat în Hristos Domnul,

† ANTONIO MATTIAZZO,
Episcop de Padova

*

Înalt Prea Sfințite Mitropolit LAURENȚIU,

Astăzi are loc un eveniment deosebit de important în viața Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Sibiului şi a Mitropoliei Ardealului: întronizarea noului ei arhipăstor, în persoana Înalt Prea Sfințitului Arhiepiscop şi Mitropolit Laurențiu Streza, ales în această slujire exclezială de Colegiul Electoral Bisericesc în ziua de 3 noiembrie 2005.

Înalt Prea Sfinția Voastră,

Demnitatea bisericească în care ați fost învestit are o tradiție îndelungată, iar printre înaintaşii Înalt Prea Sfinției Voastre, se numără personalități ilustre ale Bisericii Ortodoxe Române cum ar fi Andrei Şaguna, Nicolae Bălan şi, bineînțeles, mult regretatul, plecat de curând în Domnul, Antonie Plămădeală, care a păstorit cu înțelepciune Arhiepiscopia Sibiului şi Mitropolia Ardealului aproape un sfert de veac. Se cuvine să amintim cu respect multiplele înfăptuiri ale Mitropolitului Antonie: a crescut numărul parohiilor, s-au înălțat zeci de noi biserici, a renăscut viața monahală şi, aici nu putem să nu pomenim de rectitorirea Mănăstirii „Brâncoveanu", a luat avânt învățământul teologic, atât cel universitar, cât şi cel seminarial, precum şi activitatea editorială şi publicistică.

Înalt Prea Sfințite Părinte LAURENȚIU,

Sunteți un valoros teolog şi profesor universitar cu studii temeinice în Occident, autor al unor remarcabile lucrări teologice. Deopotrivă v-ați ilustrat şi în lucrarea pastorală, ca preot de peste 35 de ani şi ca Episcop al Caransebeşului din anul 1996.

Ținând cont de întreaga activitate universitară şi pastorală ne exprimăm convingerea că şi în noua slujire, la care ați fost chemat, veți obține roade bogate.

Din partea Ministerului Culturii şi Cultelor vă veți bucura de tot sprijinul, fiind pe deplin încredințați că Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Sibiului va fi permanent un partener de nădejde al nostru. În acest sens aş vrea să evidențiez un fapt extrem de

important şi anume că în anul 2007, Sibiul va fi capitala culturală a Europei şi tot aici se va organiza şi cea de-a III-a Adunare Generală Ecumenică Europeană.

Totodată, îmi exprim convingerea că Arhiepiscopia Sibiului va fi, şi sub conducerea noului ei ierarh, un factor pozitiv pentru bunele relaţii dintre toţi cetăţenii acestei părţi a ţării, fără deosebire de confesiune sau etnie.

Cu aceste gânduri, vă urez, Înalt Prea Sfinţia Voastră, arhipăstorire rodnică şi binecuvântată de Dumnezeu.

ADRIAN IORGULESCU,
Ministrul Culturii şi Cultelor

*

Înalt Prea Sfinţite Părinte Mitropolit,

Am primit cu deosebită emoţie şi înălţare sufletească vestea alegerii Înalt Prea Sfinţiei Voastre în demnitatea de mare responsabilitate de Mitropolit al Ardealului, Crişanei şi Maramureşului. Ne bucurăm nespus de mult pentru decizia pe care a luat-o Colegiul Electoral Bisericesc şi suntem convinşi că electorii Înalt Prea Sfinţiei Voastre au fost călăuziţi de inspiraţia divină „căci nebănuite sunt căile Dumnului".

Avem încredinţarea că sub păstorirea Înalt Prea Sfinţiei Voastre, Mitropolia Ardealului, Crişanei şi Maramureşului va promova în continuare opera pastorală, asistenţială şi ecumenică prin care s-a distins până acum şi va continua să reflecte bogăţia spirituală care caracterizează ortodoxia ardeleană.

Adresându-vă încă o dată cele mai sincere felicitări, vă rugăm să primiţi, Înalt Prea Sfinţia Voastră, expresia admiraţiei noastre şi a profundului nostru respect.

MIHAIL DOBRE,
Ambasador pe lângă Sfântul Scaun

*

Înalt Prea Sfinţite Mitropolit Dr. Laurenţiu Streza,

Înainte de toate ţin să mulţumesc pentru invitaţia la această festivitate deosebită a instalării în scaunul de Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit al Ardealului a Înalt Prea Sfinţiei Sale Dr. Laurenţiu Streza. Este o bucurie mare şi o onoare deosebită să mă aflu alături de Biserica Ortodoxă Română din Ardeal dar şi alături de Biserica ortodoxă din celelalte părţi ale ţării noastre şi să aduc salutul şi binecuvântarea, felicitările şi urările frăţeşti din partea Bisericii noastre luterane din România şi ale mele personal în calitate de Episcop cu sediul în acest municipiu al Sibiului.

Aducem Înalt Prea Sfinției Voastre urările noastre de sănătate și viață îndelungată întru sporire duhovnicească sub binecuvântarea Domnului nostru comun Cel Întreit.

Este bine cunoscut că relațiile între bisericile noastre sunt vechi și că ne aflăm într-o tradiție transilvană de colaborare și prietenie îndelungată. Această conlucrare a început încă de la reînființarea Mitropoliei Ortodoxe a Ardealului la Sibiu, respectiv de la mutarea Episcopiei Luterane din Biertan înapoi la Sibiu în anul 1867. Se știe că încă din acest timp au existat interferențe importante și o colaborare între demnitarii celor două biserici și chiar personal între Mitropolitul Andrei Șaguna și Episcopul nostru luteran Georg Daniel Teutsch, în special în domeniul dreptului bisericesc și canonic. Dezvoltarea Mitropoliei Ardealului și a învățământului teologic au fost strâns legate de Sibiu. Chiar și conlucrarea teologică ecumenică a pornit de aici, acum aproape 40 ani și a adus roade frumoase pentru bisericile noastre până în ziua de astăzi.

Din aceste timpuri ale conferințelor noastre teologice interconfesionale cu profesorii și studenții din institutele noastre teologice datează și prima noastră întâlnire cu Mitropolitul nou instalat Dr. Laurențiu Streza, care a fost urmată de un număr de alte întâlniri personale și oficiale ca Episcop în perioada după anul 1990, perioadă care ne-a adus libertatea deplină și ne-a deschis porțile pentru o activitate bisericească, duhovnicească și ecumenică și mai adâncită. Noi luteranii din Sibiu ne bucurăm că Mitropolia Ardealului are din nou un Arhiepiscop și Mitropolit care provine din învățământul teologic sibian, are o experiență largă ca ierarh și este cunoscut pentru deschiderea către problemele actuale cu care se confruntă lumea de astăzi, o șansă deosebită pentru ecumenismul local și conlucrarea în vederea organizării și găzduirii celei de-a treia Adunări Ecumenice Europene din 2007 la Sibiu.

În acest sens dorim ca spiritul frățesc tradițional între Biserica Ortodoxă și cea Luterană, între ierarhii, profesorii, preoții și credincioșii noștri să continue și pe viitor. Iar Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Laurențiu îi urăm multă sănătate, binecuvântarea Celui de Sus și roade îmbelșugate în activitatea sa de arhipăstor duhovnicesc. La mulți și fericiți ani !

Dr. dr.h.c. CHRISTOPH KLEIN,
Episcopul Bisericii Evanghelice C.A. din România

*

Înalt Prea Sfinția Voastră !

Doresc pe această cale să Vă transmit urările mele cele mai bune cu prilejul înscăunării în înalta demnitate de Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului.

Regret, nespus de mult, că nu am putut participa la festivitățile de instalare, deoarece invitația trimisă prin poștă a sosit chiar astăzi, luni, 14 noiembrie.

Dumnezeu să Vă binecuvânteze viața și slujirea!

Cu iubire frățească în Hristos,

Dr. PAP GÉZA,
Episcopul Eparhiei Reformate din Ardeal

*

Înalt Prea Sfinția Voastră,

Îmi face o deosebită plăcere să vă felicit cu ocazia instalării în demnitatea de Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului.

Biserica și cultura noastră au pierdut, nu de mult, unul dintre reprezentanții de seamă, în persoana vrednicului de pomenire ierarh și cărturar Antonie Plămădeală. Printr-o fericită coincidență, menită a sublinia parcă firescul alegerii Înalt Prea Sfinției Voastre ca urmaș în scaunul mitropolitan de la Sibiu, ați intrat în monahism la Mănăstirea Sâmbăta de Sus, loc atât de drag Înalt Prea Sfințitului Antonie.

Astăzi, în catedrala mitropolitană din Sibiu, destinele Mitropoliei Ardealului sunt preluate deopotrivă de un teolog apreciat și de un veritabil om al cetății, prețuit de toți cei care-l cunosc. Asemenea marelui Patriarh Justinian Marina, proveniți din rândul clerului de mir. Cunoașteți foarte bine, într-o societate care încă se confruntă cu mari dezechilibre și inechități sociale, rolul esențial al familiei, valoarea demnității umane în consolidarea unei lumi mai bune pentru noi toți.

Înalt Prea Sfinția Voastră,

Începeți de astăzi o nouă slujire, după cei nouă ani în care ați fost păstorul credincioșilor eparhiei Caransebeșului, perioadă de acumulare a unei bogate experiențe. Sunt convins că aceasta vă va fi de un real folos în noua demnitate în care ați fost ales pentru că de astăzi pășiți pe drumul marilor înaintași Nicolae Bălan, Nicolae Colan, Nicolae Mladin și Antonie Plămădeală. Alături de toți cei care v-au ales și care v-au așteptat cu bucurie, sunt convins că veți fi la înălțimea misiunii și slujirii ilustrilor înaintași.

Vă adresez felicitările mele, însoțite de gânduri sincere de sănătate și îndelungă slujire!

ION ILIESCU,
Senator, fost Președinte al României

Înalt Prea Sfinţia Voastră,

Cu multă bucurie şi deosebit respect am primit vestea alegerii şi confirmării Înalt Prea Sfinţiei Voastre în misiunea de Mitropolit al Ardealului, scaun atât de important şi cu atâta istorie în România. Ne-am unit şi noi de la Iaşi cu rugăciunea şi decizia celor ce V-au acordat votul de încredere pentru acest nobil, frumos, dar şi greu oficiu de Mare Păstor şi Întâistătător în inima ţării.

Cu multe amintiri frăţeşti şi prieteneşti care ne-au adus la un loc pe meleaguri ieşene într-un dialog al dragostei, Vă însoţim cu rugăciunea şi fraternitatea noastră în ziua instalării Înalt Prea Sfinţiei Voastre pe scaunul marilor ierarhi şi cărturari ai Sibiului şi Ardealului.

Dumnezeu, Stăpânul istoriei şi al vieţii, să Vă învrednicească cu multă sănătate, cu multe haruri şi cu tărie în împlinirea misiunii primite de Întâistătător şi să Vă îmbucure în viaţă cu alese împliniri. Cu dorinţe de bine şi întru mulţi ani Stăpâne!

† PETRU GHERGHEL,
Episcop de Iaşi

*

Înalt Prea Sfinţia Voastră,

Am aflat cu bucurie numirea Excelenţei Voastre în tronul Arhiepiscopiei Sibiului şi Mitropoliei Ardealului.

Ne rugăm Bunului Dumnezeu să Vă dăruiască înţelepciunea şi prudenţa de a păstori după voinţa Sa poporul încredinţat spre mântuire.

Cu speranţa unei bune colaborări Vă dorim o fericită Arhipăstorire întru Mulţi şi Sfinţi Ani!

În comuniune de rugăciune,

Pr. CRISTIAN DAVID,
Cancelar Eparhial

† FLORENTIN CRIHĂLMEANU,
Episcop Eparhial de Cluj-Gherla

*

Înalt Prea Sfinţia Voastră,

Cu ocazia alegerii Înalt Prea Sfinţiei Voastre şi a înscăunării ca Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului,

Rugăm pe Atotputernicul Dumnezeu, prin mijlocirea Prea Curatei Fecioare Maria, să Vă dăruiască multă sănătate, împliniri în activitate, bucurii şi belşug de haruri.

Întru mulţi şi fericiţi ani !

Cu speranţa unei bune colaborări şi cu frăţească dragoste în Cristos Domnul,

† ALEXANDRU MESIAN,
Episcop de Lugoj

Înalt Prea Sfinţite LAURENŢIU,
Mitropolitul Ardealului,

Am onoarea să vă felicit cu ocazia alegerii Înalt Prea Sfinţiei Voastre ca Mitropolitul Ardealului.

Ţin să vă urez din tot sufletul succes şi bucurie în noua poziţie şi reuşită totală în activităţile pe care le veţi face în folosul tuturor credincioşilor Bisericii Ortodoxe Române.

Cu cel mai profund respect,

DANY HAIMOVICI,
Israel

*

Înalt Prea Sfinţiei Sale, Mitropolitul Ardealului
şi Arhiepiscop al Sibiului, Laurenţiu Streza,

În calitate de Primar al Sibiului am deosebita onoare de a vă adresa felicitări pentru alegerea Dumneavoastră ca Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului.

Bucuria este dublată de faptul că Prea Sfinţia Voastră, noul lider spiritual al Ardealului faceţi parte din rândul comunităţii sibiene, ceea ce vă integrează, cu atât mai mult în problemele şi necesităţile acesteia, pe care le cunoaşteţi îndeaproape. Sunt încredinţat că pe viitor colaborarea dintre noi va fi una fructuoasă, atât în folosul comunităţii religioase cât şi a celei laice.

De asemenea, doresc să vă urez spor în tot ceea ce vă propuneţi să realizaţi şi multă putere pentru a sta drept model şi ghid credincioşilor.

KLAUS JOHANNIS,
Primarul Municipiului Sibiu

*

Înalt Preasfinţia Voastră Laurenţiu Streza,
Mitropolit al Ardealului şi Arhiepiscop al Sibiului

Vă dorim multă sănătate şi spor în viitoarea activitate de păstor al creştinilor ortodocşi din Ardeal.

ION ARITON,
Prefectul Judeţului Sibiu

Înalt Prea Sfinţite Părinte Mitropolit,

Doresc pe această cale să transmit felicitări D-lui Arhiepiscop al Sibiului şi Mitropolit al Ardealului, dr. Laurenţiu Streza pentru alegerea sa în această înaltă demnitate şi totodată vă asigur de întreaga noastră consideraţie şi colaborare.

ARISTOTEL CĂNCESCU,
Preşedintele Consiliului Judeţean Braşov

*

Înalt Prea Sfinţite Părinte Mitropolit,

Eparhia istorică păstorită de-a lungul anilor de personalităţi marcante ale spiritualităţii şi culturii româneşti se află în pragul unui nou început.

Comunitatea academică sibiană îşi exprimă cele mai frumoase gânduri întru respect şi solidaritate cu nobila misiune pe care o aveţi de îndeplinit prin desemnarea Dumneavoastră ca îndrumător spiritual al credincioşilor din Mitropolia Ardealului.

Considerăm că alegerea Dumneavoastră ca lider al unei părţi reprezentative a Bisericii Ortodoxe, atât din punct de vedere istoric cât şi în contextul stăruinţelor seculare pentru păstrarea valorilor românismului, vine într-un moment în care chemarea spre înţelegere şi solidaritate este primordială. Prin calităţile cu care Dumnezeu v-a înzestrat, înţelepciune, echilibru şi bun îndrumător spiritual al tinerilor, reprezintă o certitudine că veţi promova şi pe viitor valorile păstrate cu veneraţie de înaintaşii Dumneavoastră care au rămas în conştiinţa tuturor.

Ne exprimăm convingerea că legăturile Dumneavoastră cu şcoala sibiană, cu Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu şi în special cu Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna”, vor constitui premisele fundamentării unui parteneriat real între mediul academic sibian şi Mitropolia Ardealului, personalitatea Dumneavoastră fiind garanţia unei sincere şi devotate colaborări pe termen lung.

Împreună cu cele mai sincere urări de sănătate, viaţă lungă, împliniri personale şi profesionale primiţi vă rog, Înalt Prea Sfinţite Părinte Mitropolit, asigurarea profundului nostru devotament şi sentimente de aleasă preţuire.

Prof. Univ. Dr. D.H.C. Ing. CONSTANTIN OPREAN,
Rector, Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

Înalt Prea Sfinției Sale LAURENȚIU STREZA,
Mitropolit al Ardealului și Arhiepiscop al Sibiului,

Comunitatea profesorală și studenții Universității „Andrei Șaguna" din Constanța trăiesc un elevat moment sărbătoresc aflând de înălțarea Prea Sfinției Voastre, prin votul Colegiului Național Bisericesc, la Scaunul de Mitropolit al Ardealului și Arhiepiscop al Sibiului, înalt rang bisericesc și exemplară funcție duhovnicească într-o regiune istorică strămoșească de cea mai puternică vibrație patriotică pentru toată românimea ortodoxă.

Așezarea Înalt Prea Sfinției Voastre în Scaunul Mitropolitan cinstit un secol și jumătate în urmă de MARELE OM, PRELAT ȘI CĂRTURAR, care a fost MITROPOLITUL ANDREI ȘAGUNA, sub al cărui strălucitor nume slujim, cu efort și dăruire, învățământul superior tomitan, ne dă speranța că, așa cum s-a întâmplat și sub oblăduirea predecesorului Dvs, mult regretatul înțelept Antonie Plămădeală, vom beneficia de atenția și sprijinul moral necesar propășirii noastre spirituale.

Folosind fericita ocazie a alegerii Î.P.S. Voastre în înaltul rang al Bisericii Ortodoxe Române, vă rugăm să ne permiteți să înălțăm către Înalt Prea Sfinția Voastră urările noastre de sănătate, de putere de muncă și de creație rodnică spre păstorirea sufletelor și cultivarea credinței strămoșești.

Cu cele mai alese sentimente și cuvioasă plecăciune,

Prof. Univ. Dr. AUREL PAPARI,
Rector al Universității „Andrei Șaguna" - Constanța

*

Î.P.S. Voastră Laurențiu,

Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român - ASTRA, ctitorită la Sibiu în 1861 și al cărei președinte fondator a fost nemuritorul mitropolit Andrei Șaguna, are bucuria și fericirea de a Vă adresa calde felicitări cu prilejul înscăunării Î.P.S. Voastre ca *Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului*, înțeleaptă și rodnică arhipăstorire, bogată în fapte și realizări cu adevărat șaguniene, multă sănătate.

Fie ca iubirea de Hristos și iubirea de neam, până la jertfă, tactul diplomatic și înțelepciunea să Vă fie însușirile de căpetenie, iar înfăptuirile, pe care bunul Dumnezeu Vă va învrednici să le duceți la împlinire să aibă darul de a conferi dimensiunea epică de „Preot deșteptării noastre, semenilor vremii profet" personalității Î.P.S. Voastre.

Fie ca anii ce vor urma să Vă ofere posiblitatea de a face roditoare pentru Biserică și țară însușirile cu care Atotputernicul V-a binecuvântat, devotamentul și blândețea, izvorâte din trăirea Evangheliei lui Hristos, lumina minții, îmbogățită prin harnica și statornica ispitire a cărților, demnitatea și perseverența.

Cunoscându-vă adeziunea sinceră la spiritul astrist, suntem siguri că veți fi alături de Asociațiunea ASTRA, în lupta ei pentru păstrarea și întărirea solidarității organice a românilor prin cultură și credință.

Rugăm pe milostivul Dumnezeu ca moștenirea testamentară a marilor mitropoliți Andrei Șaguna și Nicolae Bălan să se sălășluiască în brațe vânjoase, toiagul arhieresc a Î.P.S. Voastre să mențină și să apere cu străşnicie unitatea Mitropoliei Ortodoxe a Ardealului, Crișanei și Maramureșului și să facă să țâșnească apa vie a unor noi ctitorii bisericești, iar orașul reședinței Voastre vlădicești să devină unul dintre marile centre de cultură teologică ale lumii, așa cum și-a dorit și vrednicul de pioasă amintire Mitropolitul Antonie Plămădeală.

Ne exprimăm convingerea că nu va exista afirmare creatoare a bunului și înzestratului suflet românesc, în conjunctura internațională, în traiectoria afirmării sale în marea familie a popoarelor Europei, căreia mitropolitul Laurențiu Streza să nu-i impregneze ceva din luminile spiritului său, din perseverența, din înțelepciunea și clarviziunea Î.P.S. Sale.

Să ne trăiți întru mulți și rodnici ani, cu sănătate și pace!

Prof. Univ. Dr. DUMITRU ACU,
Președintele Asociațiunii ASTRA

*

Înalt Prea Sfinției Voastre LAURENȚIU STREZA,

Muzeul „ASTRA" întâmpină cu emoție momentele alegerii și confirmării Înalt Prea Sfinției Voastre în înalta demnitate de Mitropolit al Ardealului, Crișanei și Maramureșului și Arhiepiscop al Sibiului.

Dorim să Vă transmitem bucuria și felicitările noastre sincere pentru alegerea Înalt Prea Sfinției Voastre – intelectual transilvănean de frunte, profesor a cărui reputație a trecut dincolo de granițele Transilvaniei și ale României – în importanta responsabilitate de păstor sufletesc al obștei românilor ardeleni.

Cunoscând preocupările și realizările Înalt Prea Sfinției Voastre nu numai în domeniul spiritual-religios ci și în cel cultural, ne exprimăm cu această ocazie nădejdea continuării bunei tradiții de contribuție culturală a bisericii în domeniul muzeologiei etnologice, instituită și dezvoltată de patru mitropoliți înaintași, dintre care cel dintâi nu a fost altul decât marele Andrei Șaguna.

Dacă titlul de glorie al nemuritorului Șaguna a fost cel de a reînființa Mitropolia Ortodoxă a românilor ardeleni după mai bine de un secol și jumătate de nedreaptă suprimare, intelectualii români, muzeografii, nu vor uita niciodată că El a fost și cel care, dedicându-și timp și energie, a găsit răgazul să sprijine cele dintâi ctitorii etno-muzeografice ale societății românești din Transilvania.

În perspectiva apropiatelor evenimente asociate statutului Sibiului de Capitală Culturală Europeană în anul 2007, speranța noastră se îndreaptă cu încredere nedezmințită către disponibilitatea Înalt Prea Sfinției Voastre pentru proiectele specifice activității noastre în calitatea sa de complex muzeal național, prima instituție de profil care a avut îndreptățirea să sărbătorească în acest an un veac de existență, un secol de etnomuzeologie românească.

Românii nu vor uita niciodată că Muzeul Asociațiunii, azi Complexul Național Muzeal „ASTRA", constituie punctul de referință esențial în realizarea aspirațiilor cultural-naționale, loc privilegiat pentru o colaborare trainică și de înalt nivel în slujba punerii în valoare a temeiurilor și valențelor identității noastre.

Să ne trăiți cu sănătate, cu înțelepciune în ocârmuirea și privegherea treburilor privind păstrarea neștirbită a sfintei noastre credințe și să Vă dea Dumnezeu o păstorire îndelungată, spor și reușite întru binefacerea poporenilor din spațiul transilvan și al întregii românimi!

Prof. Dr. CORNELIU BUCUR,
Director general C. N. M. „ASTRA" Sibiu

*

Înalt Prea Sfințitului Prof. Univ. dr. Laurențiu Streza,
Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului,

Am fericitul prilej de a Vă transmite cele mai calde felicitări, urări de sănătate și îndelungată păstorire în scaunul de Mitropolit al Ardealului, Crișanei și Maramureșului.

Nădăjduim ca și pe mai departe misiunea Armatei să se împletească cu cea a Bisericii întru slujirea neamului românesc.

Rămân al Înalt Prea Sfinției Voastre supus fiu duhovnicesc,

General de Brigadă Conf. Univ. Dr. EUGEN POPESCU
Comandantul Școlii de Aplicație pentru Unități Sprijin de Luptă „Ioan Vodă" și Comandant al Garnizoanei Sibiu

*

Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit,

Cu fiască supunere, mă adresez Înalt Prea Sfinției Voastre, cu ocazia învestirii ca Mitropolit al Ardealului, Crișanei și Maramureșului.

În aceste clipe de înaltă simțire, vă rog să-mi dați voie a vă exprima sentimentele mele de înaltă prețuire și considerație.

Mă alătur binecredincioşilor creştini din de Dumnezeu păzita noastră Mitropolie, rugând pe Părintele ceresc, să Vă dăruiască bucurie şi pace, ani mulţi cu sănătate şi o păstorire rodnică spre binele Sfintei noastre biserici.

Rămân al Înalt Prea Sfinţiei Voastre, supus fiu Duhovnicesc,

Director, Comisar şef de poliţie
Conf. Univ. Dr. ISAC GHEORGHE-PUIU,
Centrul Naţional Chinologic Sibiu

* **

AU MAI TRIMIS MESAJE DE FELICITARE:

– P.S. Eftimie, Episcopul Romanului;

– P.S. Irineu Duvlea, episcop-vicar al Episcopiei Ortodoxe Române din America;

– Domnul Ovidiu Ganţ, Deputat F.D.G.R. Sibiu, Camera Deputaţilor;

– Domnul Gheorghe Chiper, Deputat P.S.D. Arad, Camera Deputaţilor;

– Domnul Ioan Cindrea, Deputat P.S.D., Camera Deputaţilor;

– Doamna Ingrid Zaarour, Preşedinta Comisiei speciale de retrocedare a unor bunuri imobile care au aparţinut cultelor religioase din România;

– Domnul Cristian Dimitrie Stragea, prefectul Judeţului Arad;

– Domnul Marian Crăciun, subprefectul Judeţului Sibiu;

– Domnul Dan Zamfirescu, Bucureşti;

– Dr. Bogdan Silviu Streza, Vicepreşedinte Fed. EU a Medicilor Catolici, Preşedinte al Asoc. Med. Catolici România;

– Arhim. Timotei Aioanei, Arhiepiscopia Ort. Rom. – Iaşi;

– Protopop Ditrich Galter – preşedinte, şi pr. dr. Jürgen Hentrel – director, Academia Evanghelică din Sibiu;

– Doamna prof. Christine Manta Klemens, Inspector Şcolar General Sibiu;

– Prof. Liviu Dârjan, ing. Claudiu Roşculeţ, Ing. Constantin Zavarache, Despărţământul ASTRA, „Fraţii Popeea" Săcele – Braşov;

– Prof. univ. dr. Petre Popescu, Universitatea din Oradea;

– Pr. Gheorghe Şebu, Protopopul Sibiului; Pr. Ioan Găban, Protopopul Mediaşului; Pr. Ioan Ciocan, Protopopul Făgăraşului; Familia Mihai Plămădeală, Bucureşti; Domnul Moise Velescu, Asociaţia „Oastea Domnului" Sibiu; Pr. prof. dr. Octavian Moisin şi pr. prof. dr. Anton Moisin, Acţiunea Creştină pentru Renaşterea Naţională, Or. Victoria – Braşov; prot. Anton Rudeanu, Dr. Ioan Octavian Rudeanu, Mihai Rudeanu – Hunedoara; Pr. Ilarie Benchea, Pr. Gh. Lup, Pr. Ioan Sârbu, Pr.

Ioan Silea, parohi la Biserica Sf. Antonie cel Mare, Sibiu; Preoţii Ioan, Ciprian şi Eugen Comşulea – Braşov; Pr. Ioan Butufei, Vama Buzăului; Pr. Neculai Baciu, Tg. Neamţ; Pr. Constantin Mitea, Sibiu; Prot. Avram Petric, Orăştie; Preoţii Gheorghe şi Ciprian Gaşpar; Pr. Ioan Teşa, Sibiu; Pr. Nicolae Brote, Răşinari; Pr. Remus Faust, Săcele; Pr. Ioan Topîrcean, Dobârca – Sibiu; Pr. Petrea Petrea, Focşani, jud. Vrancea; Prof. Dan-Ovidiu Bobîrsc, Caransebeş; Doamna drd. Ligia Gabriela Marian, director executiv Banca Comercială Română, Sibiu; Dl. Dr. Nicolae Dănilă, preşedintele executiv, Banca Comercială Română, Bucureşti; Dl. Iosif Armaş, Preşedintele S.C. Agirom Internaţional S.A., Bucureşti; Dl. Ion Pădureanu, Căleşti jud. Gorj; Pr. Marian Truşcă, Panciu, jud. Vrancea.

Î.P.S. LAURENŢIU STREZA
– DATE BIO-BIBLIOGRAFICE –

Născut la *12 octombrie 1947* în localitatea Sâmbăta de Sus, judeţul Braşov, din părinţii *Iulian şi Viorica*, ţărani ortodocşi. La vârsta de 13 ani a rămas orfan de tată.

STUDII: Liceul teoretic „Radu Negru" (1961-1965), în oraşul Făgăraş; Institutul Teologic Universitar din Sibiu (1965-1969).

STAREA CIVILĂ: În anul 1969 s-a căsătorit cu *Eugenia Stanciu*, asistentă medicală. I s-au născut *cinci copii*. În 1992 soţia sa a trecut în lumea drepţilor. În anul 1996 a fost tuns în monahism, la Mânăstirea „Brâncoveanu", Sâmbăta de Sus, de către Mitropolitul Antonie, primind numele de LAURENŢIU.

ACTIVITATE PASTORALĂ: În *decembrie 1969* a fost hirotonit preot pe seama parohiei Lisa, protopopiatul Făgăraş, desfăşurând timp de 6 ani (1970-1976) o activitate pastorală susţinută. Activitatea pastorală a împletit-o permanent cu pregătirea ştiinţifică-teologică.

SPECIALIZĂRI ÎN ŢARĂ ŞI STRĂINĂTATE: *Cursuri de doctorat* în Teologie la Institutul Teologic Universitar Bucureşti, la *Secţia Practică*, Specialitatea principală: *Liturgică Pastorală şi Artă Creştină* (1970-1973); în anul 1975 a susţinut examenul de *admisibilitate*; iar apoi a beneficiat de o bursă la *Institutul Ecumenic de la Bossey-Elveţia* (1982-1983); Cursuri de specializare în domeniul liturgic la *Facultatea de Teologie Catolică a Universităţii din Fribourg-Elveţia* (1983). DOCTORATUL ÎN TEOLOGIE (1985) la Institutul Teologic Universitar Bucureşti, Specialitatea: Liturgică Pastorală şi Artă Creştină, cu teza: *Botezul în diferite rituri liturgice creştine*, sub îndrumarea regretatului Pr. prof. dr. Ene Branişte. Cunoaşte limbile franceză şi italiană.

ACTIVITATEA DIDACTICĂ: Timp de 5 ani (1976-1981) a fost *spiritual-asistent* la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, apoi *asistent* la Secţia Practică (1976-1986). Între anii 1977-1979 a suplinit *lectoratul de Limba greacă*, apoi *lectoratul de Limba franceză* (1983-1986). A suplinit disciplina de *Liturgică şi Pastorală* (1986). *Titularizat* prin concurs, în anul 1987, pe postul de profesor universitar, la disciplinele: LITURGICĂ, PASTORALĂ şi ARTĂ CREŞTINĂ,

onorând acest post până în prezent. A fost ales *Secretar științific* al Facultății de Teologie „Andrei Șaguna" din cadrul Universității „Lucian Blaga" din Sibiu (1992-1996).

Îndrumător de doctorat, acreditat de C.N.E.A. din 1987 până în prezent, finalizând *10 doctori în Teologie Liturgică*, iar *18 doctoranzi* sunt în stadiul de pregătire a tezei. Între ianuarie-aprilie 1990, a fost *consilier economic* al Î.P.S. Antonie al Ardealului. În cei *30 de ani de activitate didactică neîntreruptă*, a îndrumat și călăuzit spre preoție și spre tainele Sfintei Liturghii *mii de studenți*, dintre care mulți sunt preoți astăzi.

APARTENENȚA LA SOCIETĂȚI ȘI ASOCIAȚII ȘTIINȚIFICE: Membru al *Asociației Internaționale „Societas Liturgica"* cu sediul la Toronto (Canada) și Trier (Germania), din 1992.

ACTIVITATE ȘTIINȚIFICĂ: Autor sau coautor la 15 cărți, între care: *Botezul în diferite rituri liturgice creștine*, București, 1995, 271 p.; *Tainele de inițiere creștină în Bisericile Răsăritene*, Col. „Teologie și Spiritualitate", Ed. Trinitas, Iași, 2002, p. 190; *Liturghia, nedumerire, Taină, uimire. Convorbiri asupra Sfintei Liturghii*, pregătită pentru Editura Christiana, București; *Predici liturgice I – Călătorie cu Hristos spre biruitoarea Înviere*, Ed. Diecezană 2005 (în lucru) ș.a. A publicat un număr de 45 de *studii și articole* în reviste și publicații teologice *din țară* și *11 în străinătate* și un număr de *96 documentare, predici, recenzii* etc. Amintim: *Slujba botezului în ritul liturgic ortodox și cel catolic* – Studiu comparativ, în rev. „Studii Teologice", XXV (1973), nr. 9-10, p. 685-697; *Tâlcuirea liturgică din manuscrisul nr. 111 – Biblioteca Arhiepiscopiei Sibiului*, în rev. „Studii Teologice", XXVI (1974), nr.1-2, p. 79-88 ș.a.

PARTICIPĂRI LA ÎNTRUNIRI ȘTIINȚIFICE INTERNAȚIONALE: Între anii 1983-2005 a participat cu referate și intervenții la *62 de manifestări internaționale de specialitate* în următoarele localități: Fribourg, Geneva, Berna (Elveția), Paris, Strasbourg (Franța), Dublin (Irlanda), Mirfield (Anglia), Gratz (Austria), Bari, Padova, Veneția, Pesaro, Fano, Urbino, Torino (Italia), New York, Albany (S.U.A.), Volos (Grecia), Varna (Bulgaria), Vranijem, Novi Sad (Serbia), Lisabona (Portugalia), ș.a.

ACTIVITATEA PASTORAL-MISIONARĂ CA IERARH: În 11 august 1996 a fost hirotonit arhiereu și instalat episcop la Caransebeș de către Î.P.S. Mitropolit Nicolae al Banatului. Eparhia Caransebeșului numără *229 de parohii*, împărțite în patru protopopiate.

În cei *9 ani de arhierie* a hirotonit *132 de preoți și diaconi*, astfel încât, în prezent nu mai sunt parohii vacante. În *vizitele pastorale* a cuprins toate parohiile, în unele mai mari sau cu probleme slujind de nenumărate ori. A sfințit *18 biserici* noi, s-a pus temelia la alte *9 biserici* și s-au binecuvântat lucrările de pictură și de refacere la 29 de biserici de parohie. În multe școli s-au amenajat și s-au sfințit

capele. Între construcţiile noi realizate, cea mai importantă este *Catedrala Episcopală*, care se află la cupole, cu un subsol funcţionabil în întregime. S-a finalizat amenajarea unei *noi Reşedinţe* pentru ierarh şi este în construcţie un nou magazin pentru obiecte bisericeşti şi birouri pentru consilieri. A construit o *Fabrică modernă de lumânări* şi a redeschis Editura Diecezană, care a scos câteva volume importante, precum: *Dicţionarul enciclopedic de cunoştinţe religioase* al Pr. prof. Ene şi Prof. Ecaterina Branişte ş.a. Editura Diecezană a dotat-o cu un rizograf, care imprimă revista *„Foaia Diecezană"*, redactată acum într-o formă nouă.

ACTIVITATEA SOCIAL-FILANTROPICĂ a Episcopiei a întregit-o cu un *Centru de zi pentru copii*, o *Casă de bătrâni*, construită la Glimboca cu ajutorul Crucii Roşii din San Marino, alta la Mehadia, în amenajare, o *cantină* pentru săraci, la biserica de lemn din Caransebeş, un *centru pentru mame agresate* ş.a. A avut în grijă, ca episcop şi profesor, *două şcoli de Teologie*: Seminarul Liceal „Ioan Popasu" din Caransebeş şi noua *Secţie de Teologie Didactică Istorie*, devenită azi Teologie didactică, care a ajuns la a cincea promoţie de absolvenţi. S-a reorganizat Librăria Diecezană care, împreună cu fabrica de lumânări, constituie sursele de venituri ale Episcopiei.

VIAŢA MONAHALĂ: La cele 2 mânăstiri şi 4 schituri, cu 40 de vieţuitori, din 1996, s-au adăugat altele, azi existând *24 aşezăminte monahale*: 7 mânăstiri, 14 schituri, 3 aşezăminte social-monahale, cu 150 de vieţuitori: 90 călugăriţe şi 60 de călugări. La Aşezământul *„Buna Vestire"* Ruşchiţa se află în amenajare o *tabără internaţională pentru tineret*.

ACTIVITATEA PASTORAL-MISIONARĂ ÎN EPARHIA VÂRŞEŢULUI: Între anii 1997-2001, din încredinţarea Sf. Sinod, a purtat de grijă credincioşilor români, vizitând şi slujind în toate parohiile din Banatul Sârbesc. A contribuit la alcătuirea *Statutului de funcţionare* şi la alegerea organelor de conducere ale noii Episcopii. Cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist şi încredinţarea Sf. Sinod, este membru în *Comisia de dialog* între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Sârbă.

RELAŢII INTERORTODOXE ŞI ECUMENICE: Episcopia Caransebeşului se află într-un parteneriat interortodox cu Mitropolia de Volos (Grecia), cea din Vranie (Serbia) şi cea din Varna (Bulgaria), în cadrul Asociaţiei *„Doctors of Charity"*, pentru întrajutorarea celor în suferinţă, o replică ortodoxă a *„Doctorilor fără frontieră"* din Apus. Între unele *parohii ortodoxe* şi altele *romano-catolice* din trei eparhii din Italia (Pesaro, Fano şi Urbino) s-a stabilit o „înfrăţire" pe baza hramului locaşului de închinare, concretizate prin vizite reciproce ale credincioşilor şi ale ierarhilor, mai ales în Săptămâna de rugăciune pentru unitatea creştină.

APRECIERI PENTRU ACTIVITATEA DEPUSĂ: În 19 decembrie 2000, Consiliul Municipal Caransebeş i-a conferit titlul de *„Cetăţean de onoare"*, iar la

29 decembrie 2002 a primit din partea Preşedintelui României *Ordinul* „MERITUL CULTURAL" ÎN GRAD DE COMANDOR.

ACTIVITATEA ÎN CADRUL SFÂNTULUI SINOD: Cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist şi aprobarea Sfântului Sinod a fost desemnat preşedintele *Comisiei sinodale de canonizare a sfinţilor români*, reuşind până în prezent finalizarea lucrărilor de canonizare a *şase noi sfinţi*, precum şi pregătirea şi diortosirea slujbelor altor sfinţi canonizaţi mai înainte.

Cu aceeaşi înaltă binecuvântare a fost numit *preşedintele Subcomisiei liturgice pentru diortosirea cărţilor de cult*, în cadrul *Comisiei Teologice şi Liturgice* a Sfântului Sinod.

† LAURENŢIU

DIN MILA LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP AL SIBIULUI ŞI MITROPOLIT AL ARDEALULUI

Iubitului nostru cler, cinului monahal şi drept credincioşilor creştini, har, milă şi pace de la Dumnezeu, iar de la noi arhiereşti binecuvântări!

„Întru aceasta s-a arătat iubirea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a trimis în lume, ca prin El viaţă să avem" (1 Ioan 4, 10).

Iubiţii mei fii duhovniceşti,

Sărbătorim cu toţii Naşterea după trup a Fiului Unul Născut al lui Dumnezeu, care a venit din nou, ca în fiecare an în casele, în bisericile şi sufletele noastre, revărsând pretutindeni lumina, pacea şi binecuvântarea ei dumnezeiască. Minune mare s-a săvârşit în această noapte de taină în peştera de lângă Betleemul Iudeii: Fecioara preacurată ţine în braţe şi culcă în ieslea umilă un Prunc dumnezeiesc – pe Fiul Cel veşnic al Tatălui, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut mai înainte de veci, lumină din lumină, aşteptarea patriarhilor şi a proorocilor şi nădejdea de izbăvire din suspinul păcatelor a întregului neam omenesc. Magii de la Răsărit cu steaua călătoresc şi se închină Pruncului dumnezeiesc împreună cu smeriţii păstori. Lor li se alătură îngerii din ceruri care aduc de sus solia cerească: *„Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu, şi pe pământ pace, între oameni bunăvoire"* (Luca 2, 14).

Iată cum tâlcuieşte Sfânta Biserică, prin imnul liturgic, tainicul acestui eveniment, deopotrivă *umil* şi *preamărit*, plin de toată slava smereniei, numit de *Sfântul Isaac Sirul*: *„haina lui Dumnezeu"*, pogorârea lui Dumnezeu la om ca taina inepuizabilă a Iubirii Sfintei Treimi: *„Sfintele cuvinte ale proorocilor s-au împlinit lângă Betleem într-o peşteră. Toată făptura sărăcită s-a îmbogăţit; să ne bucurăm şi să ne veselim. Domnul şi stăpânul tuturor vine să locuiască cu robii Săi, Şi-i izbăveşte din legăturile vrăjmaşului pe cei legaţi. În haine sărace şi în iesle se arată cum Prunc tânăr Dumnezeu cel mai înainte de veci!"* (Icosul înainte-prăznuirii Naşterii).

Sfinţii Părinţi ai Bisericii noastre, în cuvinte inspirate, adâncesc taina Naşterii Domnului. Sfântul ***Ioan Damaschinul*** mărturiseşte: *„Cu bunăvoirea lui Dumnezeu Tatăl, Fiul Unul Născut al lui Dumnezeu (...) Se pogoară plecând cerurile, adică smerind fără să smerească înălţimea Lui cea neumilită, Se pogoară spre robii Lui cu coborâre inexprimabilă şi necuprinsă cu mintea. Şi fiind Dumnezeu desăvârşit Se face om desăvârşit, şi* ***săvârşeşte astfel cea mai mare noutate dintre toate noutăţile, singurul lucru nou sub soare****, prin care se arată puterea, bunătatea, dreptatea şi înţelepciunea infinite ale lui Dumnezeu. Căci ce poate fi mai mare decât ca Dumnezeu să se facă om?"* (Dogmatica, cartea II, 1). Iar sfântul ***Grigorie Teologul*** spune despre praznicul de azi: *„**Înnoiescu-se firile** astăzi şi Dumnezeu om se face"* (Cuvântarea 39, 13). După Sfântul ***Maxim Mărturisitorul***, această profundă taină a înnoirii firilor, aflată în însăşi inima creştinismului, este **taina iubirii**. Iubirea e cea care, pe de-o parte, îl face pe Dumnezeu să iasă din Sine Însuşi în întâmpinarea omului, Îl face pe Dumnezeu om din iubire de oameni, ca pe om să-l arate dumnezeu. Pe de altă parte, tot iubirea e cea care îl face pe om să iasă din sine însuşi, în căutarea lui Dumnezeu, şi-l face astfel pe acest om sărman dumnezeu din iubire, pentru ca Dumnezeu să ia în el chip de om. *„Căci Cuvântul lui Dumnezeu şi Dumnezeu vrea să se lucreze în toţi şi în toate taina întrupării Sale"* (Ambigua, PSB 80, p. 260 şi 87). Iubirea e cea care Îl coboară pe Dumnezeu pe pământ şi-l face om, şi tot iubirea e cea care-l urcă pe om la cer şi-l arată dumnezeu prin har. Iubirea e cea care-l întrupează pe Dumnezeu şi-l îndumnezeieşte pe om, îl arată pe om dumnezeu şi pe Dumnezeu om.

Aceasta e, iubiţii mei, noutatea noutăţilor – că Dumnezeu şi omul nu mai sunt despărţiţi de păcat, ci sunt una prin iubire, că Fiul lui Dumnezeu se face om, ca să facă din noi fii ai lui Dumnezeu (Ioan 1, 12-14). Praznicul Naşterii Domnului este praznicul bunătăţii şi iubirii lui Dumnezeu, care ne-a iubit înainte de a-L fi iubit noi pe El, dar care aşteaptă mereu răspunsul nostru de iubire la iubirea Lui veşnică.

Iubiţi credincioşi,

Ca păstor şi părinte al vostru mă simt dator să vă aduc aminte şi să vă îndemn să nu uităm nici o clipă datoriile pe care le avem de îndeplinit ca răspuns la iubirea şi bunătatea pe care Dumnezeu le-a arătat faţă de noi, în primul rând prin Întruparea Fiului Său, şi nu o pot face mai bine decât prin cuvintele inspirate ale Sfântului Isaac Sirul, care zice:

„Această noapte sfântă a revărsat pace peste întreaga lume – nimeni să nu mai fie ameninţat de nimeni! Aceasta e noaptea Celui Bun – nimeni să nu mai fie rău! Aceasta e noaptea Celui Smerit – nimeni să nu mai fie mândru!

Aceasta e ziua bucuriei – nimeni să nu caute răzbunare! Aceasta e ziua păcii – nimeni să nu se lase copleşit de mânie! Astăzi Cel plin de daruri sărăceşte pentru noi – să chemăm la masă pe cei săraci! Astăzi primim un dar pe care nu L-am cerut – să dăruim şi noi celor ce cer şi au lipsuri! Astăzi porţile cerului se deschid rugăciunilor noastre – să deschidem şi noi uşa celor care ne cer iertare!"

Lăsaţi aşadar în aceste zile luminoase de praznic grijile pământeşti şi lumeşti, poftele trecătoare ale acestei vieţi. Odată cu praznicul Naşterii vine la noi Însuşi Hristos Domnul. Vine prin Evanghelia şi Liturghia Bisericii, prin darul şi harul ei şi vă aşteaptă să-i deschideţi uşile inimilor voastre şi să-L primiţi înăuntru ca El să fie în voi şi voi în El. Primiţi-L cu bucurie! Primiti-L în lumină! Primiţi-L în dragoste! Pentru că aşa cum zicea Andrei Şaguna, părintele şi înaintaşul nostru, *„astăzi Hristos nu se mai naşte în peştera Betleemului, ci în inima curată a celui ce crede în El"* (Pastorala din 6 dec. 1859). Suntem în praznicul Întrupării şi al înnoirii. Întrupaţi credinţa în Hristos în virtuţile şi faptele voastre cele bune, şi umblaţi, cum spune Apostolul Pavel, *„întru înnoirea vieţii"* (Romani 6, 4; 7, 6); *„îmbrăcaţi-vă în omul cel nou"*. Ce înseamnă acest lucru ni-l explică pe larg apostolul neamurilor în Epistola către Efeseni, cap. 4. Ar trebui să-l citez în întregime aici şi să-l comentez împreună cu voi, dar nădăjduiesc că în aceste zile în casele voastre împodobite de sărbătoare nu veţi deschide doar televizoarele, ci veţi deschide Sfintele Scripturi şi deschizând Cartea Vieţii şi citind-o veţi afla care e voia lui Hristos pentru noi, vă va răsări ca de la o stea nepieritoare lumina cunoştinţei şi găsindu-L pe Hristos în ea Îl veţi face să rodească în minţile şi vieţile voastre.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Cu bucuria cerească a Naşterii Domnului nostru Iisus Hristos în inimă, alăturăm acestui întâi cuvânt de iubire, învăţătură şi dragoste părintească arhiereasca binecuvântare. E cel dintâi praznic de când, prin voia Celui de Sus, am urcat, plin de înfiorare sfântă, însoţit de rugăciunile voastre şi ale întregului Sfânt Sinod al Bisericii noastre, în scaunul plin de glorie ortodoxă şi strălucire al venerabilei Arhiepiscopii a Sibiului şi Mitropolii a Ardealului. Emoţia resimţită atunci mă copleşeşte încă şi acum, fiindcă nu este un lucru uşor să iau asupra mea răspunderile copleşitoare ale acestui scaun mitropolitan, al marelui Andrei Şaguna şi al vrednicilor lui urmaşi din secolul XX, mitropoliţii Nicolae Bălan, Nicolae Colan, Nicolae Mladin şi Antonie Plămădeală. Răspunderile sunt uriaşe, atât faţă de istorie şi tradiţie, cât şi faţă de actualitate, de prezent şi viitor, dar ştiu că eu, arhiereul, am pentru aceasta chemarea şi harul lui Dumnezeu, şi ajutorul tuturor celor ce staţi alături de mine, iubiţii mei, clerici şi credincioşi care alcătuiţi *vrednicul popor al lui Dumnezeu* din

aceste ţinuturi. Şi vă spun vrednici, pentru că sunteţi urmaşii celor care, aici în Mărginimea Ardealului, din Haţeg până în Braşov şi în întreaga Transilvanie, popor liber şi harnic, lipit de munţii credinţei, au fost neclintit sufletul rezistenţei martirice în faţa tuturor asupririlor, fie ele naţionale, religioase sau comuniste, dar şi al învierii glorioase a Ortodoxiei în întreg Ardealul. Pe jertfele, pe demnitatea, pe inteligenţa şi munca lor s-a clădit şi reclădit tenace şi a dăinuit Ortodoxia transilvăneană, şi dacă vrem să fim vrednici de numele de urmaşi ai lor nu avem voie să uităm acest lucru, ci trebuie să-l ducem cu noi mai departe în secolul XXI.

Mărturisesc acum în faţa lui Dumnezeu şi în faţa voastră că n-am alt gând decât ascultarea de Dumnezeu şi dragostea de Sfânta Sa Biserică Ortodoxă şi de neamul nostru românesc. Mântuirea voastră sufletească şi propăşirea Bisericii noastre drept măritoare sunt, asemenea înaintaşilor, ţelul vieţii mele, al slujirii mele, singurul meu gând şi legământ al ostenelilor mele pe acest pământ. Vă voi fi părinte, iar voi îmi veţi fi fii şi fiice, ca să ne bucurăm cu toţii de Domnul şi unii de alţii aici pe pământ şi apoi în Împărăţia cerurilor. Lucrarea mântuirii însă nu e uşoară şi viaţa creştinească pe pământ nu e lipsită de necazuri, dar sunt încrezător în râvna şi credinţa voastră. Fiţi siguri şi voi de hotărârea şi făgăduinţa mea. Asemenea marelui nostru înaintaş şi părinte, Andrei Şaguna de vrednică pomenire, spun şi eu, încrezându-mă în harul lui Dumnezeu, care va veni în ajutorul neputinţelor mele, că mă voi strădui în toate *„să fiu tată clerului şi poporului nostru; tată zic să fiu, tată, şi încă o dată zic, tată să fiu în înţelesul cel adevărat"* (Pastorala din 22 febr. 1848).

Iubiţii mei,

Nu pot să închei acest cuvânt părintesc fără să vă chem pe toţi să lucraţi nu numai la mântuirea sufletelor voastre, ci şi la mântuirea neamului nostru şi să-mi fiţi alături în lucrarea de *înnoire* a eparhiei noastre pe toate planurile: *teologic, social, pastoral şi misionar*. Să continuăm tradiţiile Ortodoxiei româneşti, centrate în Sibiul şagunian, ca prin înnoirea noastră şi a eparhiei noastre să întrupăm mai bine în această parte de ţară în unitate de credinţă, Evanghelia lui Hristos. O înnoire binecuvântată întăreşte unitatea de neam şi lege câştigată cu anevoie de-a lungul istoriei, în lupta cu orgoliile şi forţele potrivnice.

Anul 2005, pe care îl vom încheia în curând, a fost un an aniversar plin de învăţăminte. S-au împlinit **141 de ani** de când pe 24 decembrie 1864 **Andrei Şaguna**, părintele nostru, era numit *arhiepiscop* şi *mitropolit* al reînfiinţatei Mitropolii a românilor ortodocşi din Transilvania, cu reşedinţa la Sibiu, încununând biruitor 15 ani de lupte tenace; S-au împlinit 85 de ani de la alegerea şi instalarea, pe 30 mai 1920, ca mitropolit al Ardealului a marelui ierarh **Nicolae Bălan**, apărătorul şi

împlinitorul tradiţiei şaguniene, precum şi 50 de ani de la mutarea sa la Domnul pe 6 august 1955. De asemenea, s-au aniversat 80 de ani de la unificarea bisericească, în 1925, a tuturor românilor ortodocşi din România Mare într-o singură Biserică Ortodoxă Română, reorganizată pe baza *Statutului organic şagunian* şi ridicată la rangul de Patriarhie prin ceremoniile din 1 noiembrie 1925.

Înaintaşii ne-au dat pilde de apărare a unităţii de credinţă şi neam. Să luăm aminte şi să le urmăm exemplul! Să dea Domnul să putem menţine toţi împreună în acelaşi timp **înnoirea** duhovnicească, pastorală şi misionară în deplină **unitate**, spre slava lui Dumnezeu cel Unul în Treime!

Cu aceste învăţături şi sfaturi părinteşti şi cu această dorinţă pentru noi toţi, vă urez din toată inima ca sfintele sărbători ale Naşterii Domnului, împreună cu cele următoare ale Anului Nou şi Bobotezei să le petreceţi cu sănătate şi cu bucurie, învredniciţi de Dumnezeu să le ajungeţi încă întru mulţi şi fericiţi ani!

Al Vostru arhipăstor şi rugător fierbinte către Dumnezeu,

† DR. LAURENŢIU STREZA
Arhiepiscopul Sibiului şi Mitropolitul Ardealului

†BARTOLOMEU

PRIN HARUL LUI DUMNEZEU,
ARHIEPISCOP AL VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI

Iubitului nostru cler şi popor: har, pace, ajutor şi milă de la Dumnezeu, iar de la noi, arhierească binecuvântare

Iubiţii mei fii sufleteşti,

De faptul istoric al naşterii Domnului se leagă şi episodul magilor de la Răsărit. Iată cum ni-l istoriseşte Sfântul Apostol şi Evanghelist Matei:

Iar dacă'n zilele regelui Irod S'a născut Iisus în Betleemul Iudeii, iată magii de la Răsărit au venit în Ierusalim, întrebând: „Unde este Cel ce S'a născut rege al Iudeilor? Că'n Răsărit văzutu-I-am steaua şi am venit să I ne închinăm".

Şi auzind acestea, regele Irod s'a tulburat, şi tot Ierusalimul împreună cu el. Şi adunând pe toţi arhiereii şi cărturarii poporului, i-a întrebat: „Unde este să se nască Hristos?"

Iar ei au zis: „În Betleemul Iudeii, că aşa este scris prin profetul: ***Şi tu, Betleeme*** din pământul lui Iuda, ***nicicum nu eşti mai mic între căpeteniile lui Iuda, căci din tine va ieşi Cârmuitorul Care-l va păstori pe poporul Meu Israel".*** *Atunci Irod i-a chemat în taină pe magi şi a aflat limpede de la ei vremea când li se arătase steaua. Şi trimiţându-i la Betleem, le-a zis: „Mergeţi şi cercetaţi cu deamănuntul despre prunc şi dacă-l veţi afla, daţi-mi şi mie de veste, pentru ca să vin şi eu să mă închin lui. Iar ei, ascultându-l pe rege, au plecat; şi iată, steaua pe care o văzuseră în Răsărit mergea înaintea lor, până ce a venit şi stat deasupra locului unde era Pruncul. Şi văzând ei steaua, s'au bucurat cu bucurie mare foarte. Şi intrând în casă, L-au văzut pe Prunc împreună cu Maria, mama sa; şi căzând la pământ, I s'au închinat; şi deschizându-şi vistieriile, I-au adus daruri: aur, tămâie şi smirnă. Dar luând prin vis înştiinţare să nu se mai întoarcă la Irod, pe altă cale s'au dus în ţara lor*[1].

[1] Mt 2, 1-12.

Din această relatare nu cunoaştem nici numărul magilor, nici numele lor, şi nici ţara din care veneau. Din tradiţie, însă, consemnată de Sfinţii Părinţi ai Bisericii, ştim că erau trei şi că ţara lor de baştină era, după toate probabilităţile, Persia.

De asemenea, ştim că, în antichitate, „magi" erau numiţi acei înţelepţi, nu mulţi la număr, care se ocupau în special cu astrologia, cu ceea ce se cheamă „cititul în stele", cu observarea corpurilor şi fenomenelor cereşti pe care le interpretau în sensul că o anume stea sau o anume constelaţie determină şi patronează destinul unei fiinţe umane. Astrele deveneau astfel obiecte de adoraţie religioasă, iar magii erau primii lor închinători. Cu toate acestea, în istoria culturii şi civilizaţiei umane, superstiţia astrologiei şi-a avut partea ei benefică: din ea s'a născut astronomia ca ştiinţă, aşa cum, pe alt plan, ştiinţa chimiei a fost precedată de alchimie.

În general, magii erau oameni din clasa nobililor, unii chiar de viţă regească, şi astfel îşi puteau permite să înveţe carte, să studieze cu cele mai avansate mijloace ale vremii şi să devină sfetnici apropiaţi ai suveranilor lor.

Aşa stând lucrurile, se naşte întrebarea: Ce rost au avut magii în iconomia mântuirii noastre? Voi încerca să vă lămuresc în cele ce urmează.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

De la Sfântul Evanghelist Luca ştim că cei dintâi oameni care au aflat de naşterea lui Hristos au fost păstorii din apropierea Betleemului, iar ei au ştiut-o din gura unui înger luminos.

În aceeaşi clipă, la mii de kilometri depărtare, magii persani aflau de la o stea că s'a născut Regele Iudeilor.

Nu e greu să înţelegem că prima veste li se adresa iudeilor şi că cea de a doua le era menită păgânilor. Dar, mai departe, se pune întrebarea: Dacă aceeaşi veste s'a dat în două locuri diferite, de ce s'a dat în două chipuri diferite? Cu alte cuvinte, de ce în Iudeea a vorbit un înger, iar dincoace, în Persia, a vorbit o stea? Explicaţia stă în aceea că, mai presus de toate, o astfel de veste trebuia receptată şi crezută. Or, păstorii iudei credeau în îngeri, iar un înger era perfect credibil, în timp ce magii credeau în stele, iar pentru ei numai o stea putea fi credibilă. Dumnezeu, în înţelepciunea Lui, a ales pentru fiecare calea de acces cea mai potrivită. Să presupunem că lucrurile s'ar fi petrecut invers: Dacă păstorilor le-ar fi vorbit o stea, şi-ar fi scuipat în sân; iar dacă magilor li s'ar fi adresat un înger, şi-ar fi clătinat bărbile. Aşa, fiecăruia i s'a vorbit pe limba lui. Acum intervine o altă posibilă nedumerire: Cum poate vorbi o stea? Şi, la urma urmelor, ce fel de stea? Una desprinsă pe firmament şi intrată în zona de jos a atmosferei terestre? Imposibil de admis, de vreme ce se ştie că o stea are o mărime gigantică, şi e de ajuns să cunoaştem că soarele nostru este el însuşi o stea. Textul evanghelic ne spune clar

că, după întâlnirea magilor cu Irod, steaua li s'a arătat din nou acestora şi călăuzit până la destinaţie, unde *a stat deasupra locului unde era Pruncul.* Dacă ar fi fost una din stelele cerului, conul ei de acoperire ar fi cuprins o jumătate din globul pământesc; dacă însă a indicat cu exactitate locuinţa în care se aflau Pruncul şi mama sa, atunci steaua nu putea fi mai voluminoasă decât o torţă aprinsă.

În decursul timpului s'au făcut diverse supoziţii, dintre care nu a lipsit aceea că, de fapt, „steaua" nu era altceva decât o cometă. În realitate, astrul cu pricina nu putea fi o stea propriu-zisă, deoarece o stea se mişcă pe direcţia est-vest, în timp ce călătoria magilor avea direcţia nord-sud. El nu putea fi nici cometă, deoarece o cometă se mişcă în sens invers faţă de planete, adică pe direcţia vest-est. Atunci, care era natura stelei magilor?

Sfântul Ioan Gură de Aur este cel care face o revelatoare paralelă între călătoria magilor spre Iudeea şi drumul evreilor după plecarea lor din Egipt[2]. Ca să ajungă în Canaan, aceştia trebuiau să străbată imensa pustie a Sinaiului. De-a lungul acestui drum lung, întortocheat şi anevoios, Dumnezeu i-a călăuzit printr'un stâlp de nor, care le mergea înainte ziua, dar care devenea stâlp de foc la lăsarea întunericului, pentru ca drumeţii să poată merge şi noaptea, pe răcoare[3]. Când stâlpul se oprea, acolo era locul de popas; când pornea el, se mişca şi poporul.

Ei bine, Sfântul Ioan Hrisostom crede că acesta era şi rolul stelei de care vorbim. Creată anume de Dumnezeu, ea avea menirea de a-i călăuzi pe magi spre locul unde se afla Dumnezeiescul Copil. Mai mult, nimic nu ne împiedică să credem că, din porunca lui Dumnezeu, un înger a luat chipul unei stele, tocmai pentru ca astfel să aibă acces la deschiderea, înţelegerea şi angajarea magilor. Să ne amintim de Sfântul Apostol Pavel în Areopag. Dacă el le-ar fi vorbit atenienilor de la început despre Hristos Cel înviat, nimeni nu l-ar fi luat în seamă. El a început însă a le vorbi despre zeul lor necunoscut, a cărui statuie o văzuse în oraş, un zeu în care el nu credea, dar în care credeau ei. Doar aşa a izbutit să fie ascultat, cel puţin o vreme. Aşa e şi cu îngerul care devenise, aparent, o stea.

Pe de altă parte, limbajul curent foloseşte cuvântul „stea" nu doar pentru astrele pe care noi le vedem lunecând pe firmament, ci şi pentru categorii mult mai mici de corpuri cereşti. Astfel, cometele sunt numite şi „stele cu coadă", iar despre meteoriţi se spune că sunt „stele căzătoare". În numeroase cazuri, realitatea care se ascunde în spatele unui nume se descoperă treptat. Să ne amintim de cei trei Oaspeţi ai lui Avraam la stejarul Mamvri. La început, Avraam I-a văzut ca Oameni. Îndată după aceea şi-a dat seama că erau îngeri. În realitate, erau chiar cele trei Persoane ale Sfintei Treimi[4].

[2] Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, partea a treia, Omilii la Matei, trad. Pr. D. Fecioru, colecţia PSB, Ed. Inst. Biblic, Bucureşti, 1994, pp. 76-83.

[3] Iş 13, 21-22.

[4] Fc 18.

Revenim acum la magi. Ca nişte buni cunoscători ai corpurilor cereşti, pe care le urmăreau noapte de noapte, ei au înţeles de la bun început că ceea ce li se arăta sub chipul unei stele nu era un astru obişnuit al firmamentului, ci un semn luminos cu totul aparte, anume rânduit pentru ei să-i dea crezare şi să-l urmeze pe căi necunoscute, fără teama că ar putea fi victimele unei înşelăciuni diavoleşti. Pentru ei, steaua avea o identitate proprie. Spunându-i lui Irod că-L caută pe Regele-Prunc, ei precizează: *Că'n Răsărit văzutu-I-am steaua şi am venit să I ne închinăm.* Aşadar, nu o stea oarecare, ci steaua *Lui*, în sensul că ea le fusese trimisă anume pentru El.

Cât despre modul în care steaua le-a grăit magilor, acesta nu putea fi decât lăuntric, prin iluminarea minţii. De altfel, vestirea nu avea în faţă un vid intelectual, ci un câmp deja pregătit. Să nu uităm că în acele părţi ale Asiei, cu vreo cinci-şase secole înainte de Hristos, printre robii evrei deportaţi din Ţara Sfântă se aflaseră şi profeţii Iezechiel şi Daniel, că acolo şi-au scris ei cărţile şi acolo au propovăduit că Mesia va veni din neamul iudeilor. E sigur că în toate coloniile iudaice din Asia, care nu erau puţine şi care au dăinuit până târziu, ideea mesianică s'a transmis din generaţie în generaţie, şi tot atât de sigur este că magii noştri, oameni foarte instruiţi, se aflau deja într'un orizont de aşteptare; dovada este marea bucurie care i-a cuprins în clipa când au ştiut că se află în locul căutat. Aşadar, la început, când steaua li s'a arătat pentru prima dată, nimic mai simplu decât o străfulgerare mintală: *Acum S'a născut! Dacă vreţi, vă pot duce la El.* Şi, după îndelungate pregătiri, au purces la drum lung, cu tărhatele încărcate pe cămile. Şi, asemenea stâlpului de nor sau de foc din pustia Sinaiului, steaua i-a purtat pe căile cele mai bune, atât ziua cât şi noaptea, le-a arătat locurile de popas şi le-a îndrumat paşii prin nehotărârea răscrucilor.

Tot din pagina Evanghelistului putem deduce că drumul magilor a durat între un an – un an şi jumătate. Cam aceasta trebuie să fi fost vârsta lui Iisus la vremea când Irod a calculat-o din spusele lor. Oricum, Iisus şi Maria se aflau nu în peşteră (aceea fusese doar sălaşul naşterii), ci într'o casă. Nu cunoaştem localitatea, dar nici nu putem exclude presupunerea că aceasta era chiar Nazaretul. Ştim că acolo s'a aşezat Sfânta Familie după revenirea din Egipt şi tot pe acolo, prin Galileea, trecea drumul de întoarcere al magilor spre ţara lor (altul decât acela pe care veniseră).

Se mai poate pune întrebarea: De ce nu i-a călăuzit steaua pe magi de-a dreptul la locul căutat, ci i-a purtat în Ierusalim, unde le-a dispărut din vedere, obligându-i astfel să întrebe ici şi colo, pe străzile oraşului, până ce întrebarea a ajuns în urechile regelui?

Ştim că Domnul S'a născut într'un loc izolat şi că singurii martori ai Noului-Născut au fost câţiva bieţi păstori. În rest, nu ştia nimeni. Magii însă, pe străzile unui oraş foarte aglomerat, întrebau precis: *Unde este Cel ce S'a născut rege al Iudeilor?* Şi ne mai spune Evanghelistul că, de îndată ce a auzit această întrebare, *regele Irod s'a tulburat, şi tot Ierusalimul împreună cu el.* Nici Irod şi nici

Ierusalimul nu au izbutit să afle unde anume era vlăstarul trupesc al regelui David, dar vestea în sine s'a răspândit ca fulgerul şi a continuat să rămână în conştiinţa poporului vreme de aproape treizeci de ani, când Ioan Botezătorul avea să-L arate mulţimilor pe *Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii*[5].

Acum de abia revenim la prima noastră întrebare, şi esenţială: Ce rost au avut magii în iconomia mântuirii noastre, adică a neamului omenesc?

Dragii mei, magii de la Răsărit sunt simbolul şi mărturia universalităţii creştinismului. Religia creştină, într'adevăr, s'a născut în Iudeea şi printre iudei, dar nu numai lor le era destinată, ci şi neamurilor păgâne. Ca Mântuitor, Fiul lui Dumnezeu a venit ca să răscumpere, prin jertfa de pe cruce, greşala lui Adam. Adam însă nu a fost strămoşul doar al lui Israel, ci al întregului neam omenesc.

Universalitatea creştinismului este clar atestată în Noul Testament. Pornind de la faptul că reprezentanţii iudeilor, anume cărturarii şi arhiereii, refuzau cu obstinaţie să accepte mesajul Evangheliei, Mântuitorul a rostit mai multe parabole, dintre care cea mai importantă este aceea a lucrătorilor nevrednici. Un om a sădit vie, a înzestrat-o cu toate cele de trebuinţă şi, înainte de a pleca departe pentru multă vreme, a dat-o pe seama lucrătorilor. Aceştia însă au pus stăpânire pe ea, şi de trei ori au refuzat să-I dea stăpânului, prin trimişii săi, roadele cuvenite. În cele din urmă, l-a trimis pe însuşi fiul său, dar lucrătorii, văzându-se faţă'n faţă cu însuşi moştenitorul, l-au omorât. Drept urmare, când stăpânul se va întoarce, îi va nimici pe lucrătorii îndărătnici, iar via o va da altora[6]. Mesajul parabolei e cât se poate de transparent: Stăpânul e Dumnezeu, via e Împărăţia Cerurilor, lucrătorii sunt iudeii refractari, trimişii sunt profeţii, fiul este Însuşi Iisus Hristos, Cel ucis pe cruce, iar lucrătorii cei noi sunt popoarele păgâne, care vor prelua moştenirea cerească, desăvârşind-o.

Ei bine, din aceste popoare păgâne făceau parte şi magii, care, călăuziţi de stea, au ajuns în faţa Dumnezeiescului Copil. Acolo şi-au pus genunchii la pământ şi I s'au închinat, după care şi-au deschis vistieriile încărcate pe cămile şi I-au oferit daruri de preţ, anume aur, tămâie şi smirnă. Sfântul Ioan Gură de Aur interpretează în felul următor semnificaţia acestor daruri: aurul, Împăratului; tămâia, Dumnezeului; smirna, Omului care va suferi chinuri.

Toate acestea, dragii mei, echivalează cu o convertire. Care-va-să-zică, trei păgâni din Persia, cititori în stele, au în memorie o profeţie despre un Mesia care va să Se nască, află printr'o stea că S'a şi născut, pleacă să-L găsească, luând cu ei şi daruri ca pentru o faţă imperială cu nimb divin, se lasă călăuziţi de aceeaşi stea până ce Îl văd cu ochii, I se închină şi-I oferă daruri. Ce vrem mai mult? De aceea ei sunt reprezentaţi şi în icoana Naşterii Domnului, într'un plan mai îndepărat, ceea ce sugerează adevărul că în momentul naşterii ei erau de abia pe drum. Dar ei sunt

[5] In 1, 29.
[6] Lc 20, 9-19.

aici, în icoana creştină, ca unii care au înţeles că vechea lor credinţă fusese o eroare şi că dacă vor să-şi păstreze vechea lor pasiune pentru corpurile cereşti, acum e timpul ca ei, astrologii, să devină astronomi, iar cititorii cosmosului să devină cititorii Celui ce l-a creat. Este ceea ce ni se spune prin troparul Naşterii Domnului: [ei, magii] *cei ce se închinau stelelor, de la stea s'au învăţat să se închine Ţie, Soarelui Dreptăţii, şi să Te cunoască pe Tine, Răsăritul cel de Sus.*

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Aţi observat, desigur, că abordarea acestui episod evanghelic, al magilor călăuziţi de stea, nu e nici simplă şi nici uşoară. Ea însă are menirea de a ne face pe noi, creştinii, mai luminaţi asupra legăturii omului cu ceea ce este deasupra lui.

Acest univers de deasupra noastră îl numim, la singular, *cer*, atunci când ne referim la cel material (*cerul înstelat*) şi, la plural, *ceruri*, prin care-l înţelegem pe cel spiritual (*Tatăl nostru Carele eşti în ceruri*; sau: *Împărăţia cerurilor*). Sunt cazuri însă când ele sunt folosite şi unul în locul celuilalt.

Să ne oprim mai întâi asupra singularului cosmos alcătuit din astre. Din păcate, astrologia face o carieră strălucită şi'n zilele noastre, de vreme ce sunt ziare care, în scopuri comerciale, publică frecvent harta zodiacului şi prezicerile horoscopului, superstiţie care se situează în aceeaşi categorie cu ghicitul în ghioc sau în palmă sau în cărţi sau în cărbune, cu vrăjile, farmecele şi descântecele de care sunt pline revistele de senzaţie, dar şi numeroase ecrane de televiziune. Oare trebuie să vă spun eu că toate acestea nu sunt altceva decât amăgiri şi că toate se fac pentru bani? Oare trebuie să vă spun eu că toate acestea sunt, pe de-o parte, iraţionale, şi, pe de alta, blasfemiatoare? Ele nu se întemeiază pe credinţa celor ce le practică, ci pe credulitatea celor ce le caută. Dacă se întâmplă uneori ca o prezicere să coincidă cu nişte date reale din viaţa beneficiarului, admiraţia acestuia se îndreaptă spre persoana prezicătorului, care I-a luat şi banii.

Haideţi acum să contemplăm spuza stelelor de pe cerul unei nopţi senine şi să ne minunăm, împreună cu filosoful Immanuel Kant, nu doar de splendoarea spectacolului, ci şi de ordinea lui, de liniştea şi precizia cu care miliardele de astre se mişcă pe orbitele lor. Şi ne vom aduce aminte de cuvintele psalmistului: *Cerurile povestesc mărirea lui Dumnezeu şi facerea mâinilor Lui o vesteşte tăria*[7]. Aşadar, admiraţia noastră Îl are ca obiect pe Dumnezeu.

Haideţi acum să-i întrebăm şi pe astronomi şi să aflăm de la ei ceea ce Sfântul Vasile cel Mare afirma cu şaisprezece secole în urmă, anume că înainte ca Dumnezeu să fi făcut lumea, El i-a rânduit mai întâi legile care s'o guverneze.

[7] Ps 18, 1.

Savanţii de astăzi, cei de la NASA sau cei din spatele telescoapelor electronice, ştiu că universul are o structură şi o funcţionalitate raţională şi că numai astfel, prin calcule raţionale, poate fi lansată în cosmos o sondă spaţială care se deplasează în spaţii enorme cu precizie matematică. Or, de vreme ce universul este raţional, Autorul lui nu poate fi decât o fiinţă raţională, adică Dumnezeu.

Nu stărui în acest domeniu, el putând fi prea abstract. Să vă pun în faţă un exemplu mai la îndemână.

Aţi auzit, desigur, de gravitaţie şi ştiţi că ea este forţa prin care astrele şi planetele universului se atrag unele către altele şi se ţin laolaltă în sisteme solare, galactice sau de altă natură. Ştiţi că forţa de atracţie a lunii şi a soarelui asupra pământului este cauza mareelor, adică a fluxului şi refluxului din mări şi oceane. Gravitaţia este aceea care ne ţine cu picioarele pe pământ; fără ea, am rătăci prin aer ca nişte fulgi de păpădie, mânaţi de vânt încoace şi încolo.

Ei bine, iată că într'un schit, undeva, paracliserul şi-a impus un canon în săptămâna lui de rând, anume să aprindă zilnic candela fixată pe un arc de metal la Crucea Răstignirii, sus de tot, în vârful tâmplei. Tâmpla nu suportă o scară, aşa încât el pune mai întâi o masă, pe masă urcă un scaun, el se aburcă pe scaun cu toate cele de trebuinţă şi îşi începe treaba: înlocuieşte fitilul, înlătură zgura, toarnă untdelemn dintr'o sticluţă, scoate din buzunar cutia cu chibrituri şi aprinde candela. Toată această treabă presupune o serie de mişcări complexe ale corpului, ale mâinilor şi ale picioarelor, acestea din urmă având să se mişte, succesiv, când înălţându-se pe vârfuri, când lăsându-se pe călcâie, după cum cere trebuinţa. O mişcare greşită îl poate face pe paracliser să cadă jos, pe podeaua de piatră. Aceasta, datorită faptului că gravitatea pământului îl atrage în jos, iar el, prin toate mişcările lui, nu face altceva decât s'o neutralizeze. Forţa de atracţie a pământului, însă, este determinată de raportul ei cu forţa lunii, a soarelui, a planetelor, a întregului sistem solar. La rândul ei, forţa de atracţie a sistemului solar este condiţionată de gravitatea Căii Lactee, adică de cele câteva milioane de stele care o alcătuiesc, soarele fiind doar una din ele. La rândul ei, forţa de atracţie a acesteia este determinată de forţa gravitaţională a celor 125 de mii de milioane de galaxii ale întregului cosmos. Şi iată, dragii mei, cum la gestul banal al unui călugăraş dintr'un schit obscur, acela de a aprinde zilnic o candelă, participă întregul univers, iar mişcările lui de a-şi menţine echilibrul aerian nu sunt altceva decât un dialog al omului cu cerul de deasupra. Nu e minunat? Iar asta se petrece cu fiecare din noi, de la pruncul care învaţă să meargă până la alpinistul care cucereşte crestele.

Cât priveşte cerurile spirituale, ne vom întoarce iarăşi la magi. Şi ei au dialogat cu universul stelar ori de câte ori s'au urcat pe cămile ori s'au coborât, când s'au rugat cu mâinile ridicate ori s'au odihnit în aşternuturi. Dar, de îndată ce s'au aflat în faţa lui Iisus şi L-au adorat ca pe un Dumnezeu, dialogul lor cu

stelele a devenit un dialog cu Cel care le-a făcut. E greu de spus dacă erau sau nu conştienţi de această nouă relaţie în toată plinătatea ei, dar închinarea lor, însoţită de o imensă bucurie, o atestă. Şi dacă Dumnezeu a fost în stare să creeze miliardele de stele ale universului, cu atât mai raţional este să fi creat una specială, anume pentru ei, spre a le descoperi că dincolo de materie – şi deasupra ei – există o galaxie a Duhului Sfânt.

În încheiere, dragii mei, v'aş da un îndemn: Ori de câte ori veţi fi ispitiţi de amăgirile ghiciturilor de orice fel, alăturaţi-vă celor trei magi de la Răsărit şi mergeţi împreună cu ei, călăuziţi de steaua lui Iisus. Şi dacă eu nu am fost în stare să vă lămuresc pe deplin ce anume era această călăuză, fac apel la geniul poetic al poporului român. Iată cum o defineşte el într'un cântec-colindă: *Steaua sus răsare / ca o taină mare.* Da, o taină tot atât de mare şi de adevărată cum este aceea a naşterii Domnului din Sfânta Fecioară Maria. Şi veţi descoperi că ea, taina, nu e altceva decât Soarele Dreptăţii, Răsăritul cel de Sus, Căruia îi vom cânta întru bucuria Crăciunului: *Naşterea Ta, Hristoase, Dumnezeul nostru, răsărit-a lumii lumina cunoştinţei.*

Din pragul Anului Nou, tuturor: *La mulţi ani!*

† BARTOLOMEU
Arhiepiscop al Vadului, Feleacului şi Clujului

†ANDREI

DIN HARUL LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP AL ALBA IULIEI

Iubitului cler, cuviosului cin monahal şi dragilor credincioşi, binecuvântare de la Domnul Hristos, Care ne cheamă „să ne îmbrăcăm" cu bunătatea

„NU UITA, CÂND EŞTI VOIOS, CREŞTINE, SĂ FII BUN!"

Iubiţi credincioşi,

Din nou Crăciunul, cu bucuriile lui sfinte, cu dalbele datini coborâte din străfunduri de istorie, ne aduce aminte că acum peste două mii de ani Dumnezeu S-a coborât printre noi muritorii *„să se nască şi să crească, să ne mântuiască"*.

Sfântul Apostol Pavel ne spune că atunci *„când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere"* (Galateni 4, 4-5).

Domnul Hristos, Cel Ce a venit să ne răscumpere din păcat şi din moarte, este Binele absolut, este Bunătatea întruchipată. Coborât într-o lume rea, egoistă, perversă şi păcătoasă, doreşte să o facă bună, altruistă, milostivă, normală şi sfântă.

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne spune că pogorârea *„Fiului lui Dumnezeu are efectul de a desfiinţa din firea omenească dezordinile egoiste ale mâniei şi ale poftei, de a o deprinde cu smerenia, cu blândeţea şi cu delicateţea, prin care se pot restabili armonia, respectul şi comunicativitatea între oameni."*[1]

În noaptea Naşterii Domnului Hristos, spune povestirea[2], dacă puneai mâna în foc nu te ardeai, dacă călcai peste oi ele nu se mişcau, câinii cei mai fioroşi nu te puteau muşca şi bâta celui mai rău om nu te putea lovi. Şi toate acestea pentru că Domnul Hristos a venit să facă dintr-o lume rea una bună.

---

[1] Cf. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Bucureşti, 2003, p. 77.
[2] Dumitru Călugăru, *Hristos în şcoală*, Sibiu, 1934, p. 176.

Iubiţi fraţi şi surori,

Din nou colindătorii ne cântă la fereastra sufletului şi ne spun: *„Acum te las, fii sănătos şi vesel de Crăciun, / Dar nu uita, când eşti voios, creştine, să fii bun!"* Prin colindul lor ne sensibilizează sufleteşte şi ne învaţă ca răului să-i răspundem cu bine, destrăbălării să-i răspundem cu o viaţă curată, lăcomiei să-i răspundem cu milostenie şi egoismului cu generozitate.

Ne aduc aminte că cei trei crai din Răsărit au parcurs un drum lung şi obositor, cu dorul de a-I oferi Domnului Hristos cele mai preţioase daruri: aur, smirnă şi tămâie. Ei se numeau Melchior, Baltazar şi Gaşpar. Despre aceştia trei se vorbeşte cel mai des.

Numai că, de fapt, craii erau patru. Pe lângă cei trei a mai existat unul: Artaban. El era întruchiparea bunătăţii. Or singura cale de a ajunge la Dumnezeu este bunătatea.

Şi el a văzut steaua care vestea naşterea Mântuitorului. Şi-a vândut toată averea şi a cumpărat trei pietre preţioase, un rubin, un safir şi un smarald, ca să le ducă Pruncului Mântuitor.

Pe când se grăbea spre locul de întâlnire cu ceilalţi trei crai, a întâlnit pe drum un om jefuit de tâlhari, rănit şi aproape mort. L-a luat, l-a spălat, l-a pansat, l-a dus la han şi i-a dat hangiului rubinul ce-l avea în traistă. Pe când a ajuns la locul de întâlnire, ceilalţi trei crai plecaseră.

Aşa că, pe urma stelei, a mers singur înspre Betleem. Pe când a sosit aici i s-a spus că, într-adevăr, s-a născut un Prunc în iesle, că la naşterea Lui au cântat îngerii, dar acum părinţii Lui au plecat cu El într-o direcţie necunoscută.

Necăjit, a găzduit la o văduvă săracă, mama unui singur copil. În toiul nopţii, pe stradă s-a stârnit un vacarm. Soldaţii lui Irod ucideau pruncii din Betleem. Unul dintre ei a forţat uşa văduvei cu gândul de a-i măcelări copilul. Artaban i-a spus văduvei să nu facă nici o mişcare. A stat în faţa soldatului, care avea sabia scoasă, şi i-a dat safirul. Mulţumit, soldatul a plecat şi copilul a scăpat.

Artaban a rătăcit mult apoi prin Ţara Sfântă cu dorul de a-L găsi pe Cel vestit de stea. Au trecut peste treizeci de ani. Când, într-o zi, ajungând în Ierusalim şi auzind că Iisus Nazarineanul este dus pe Golgota pentru a fi răstignit, a alergat într-acolo. Pe drum însă, trecând pe lângă o piaţă de sclavi, a văzut o fată disperată. Era vândută pentru a deveni prostituată. A luat ultima piatră preţioasă pe care o avea, smaraldul, a cumpărat-o pe fată şi i-a dat drumul.

Când a sosit la Golgota, Domnul era pe punctul de a-şi da Duhul. Artaban s-a prăbuşit la poala Crucii. Domnul L-a privit cu blândeţe şi i-a zis: „Îţi mulţumesc pentru cele trei pietre preţioase pe care Mi le-ai dăruit. Astăzi vei fi cu Mine în rai". Şi Artaban a adormit somnul cel de veci.

Aceasta este povestirea. Tâlcul ei l-am înţeles cu toţii. Ni-l spune Domnul în Evanghelia după Matei: *„Flămând am fost şi Mi-aţi dat să mănânc; însetat am*

fost şi Mi-aţi dat să beau; străin am fost şi M-aţi primit; gol am fost şi M-aţi îmbrăcat; bolnav am fost şi M-aţi cercetat; în temniţă am fost şi aţi venit la Mine" (Matei 25, 35-36).

Dreptmăritori creştini,

Nouă, celor botezaţi în numele Sfintei Treimi şi ucenici ai lui Hristos, Sfântul Pavel ne scrie: *„Îmbrăcaţi-vă, dar, ca aleşi ai lui Dumnezeu, sfinţi şi prea iubiţi, cu milostivirile îndurării, cu bunătate, cu smerenie, cu blândeţe, cu îndelungă răbdare"* (Coloseni 3, 12).

Creştinul adevărat se îmbracă cu bunătatea ca şi cu o haină, este gata întotdeauna să ajute pe toată lumea, inclusiv pe vrăjmaşi, şi în necazuri are îndelungă răbdare. Toată această bunătate este stimulată de harul lui Dumnezeu. *„Dar pentru a păstra harul,* ne spune Sfântul Siluan, *trebuie să-i iubim pe vrăjmaşii noştri şi să-i mulţumim lui Dumnezeu pentru toate necazurile noastre."*[3]

Nu-i foarte uşor să fii om bun. Pe prieten îl iubeşte orice om. Omul bun însă trebuie să-l iubească şi pe vrăjmaş. Pentru bucurii orice om îi mulţumeşte lui Dumnezeu. Omul bun şi îndelung-răbdător Îl mulţumeşte lui Dumnezeu şi pentru necazuri.

„Un om bun e mai de folos decât un mare învăţat. Omul stăpânit de patimi, chiar din bine face rău şi crede cu uşurinţă cele rele. Bunul om paşnic schimbă totul în bine"[4].

În lumea noastră încercată de necazuri e tare mare nevoie de oameni buni. Vezi cum unii prosperă şi alţii, foarte mulţi, trăiesc de azi pe mâine. N-au cu ce-şi plăti cheltuielile lunare, n-au cu ce-şi îmbrăca copiii, n-au pâinea cea de toate zilele. Cu sutele de mii, oamenii tineri, capabili de muncă şi pregătiţi intelectual, pleacă să-şi găsească un rost pe alte plaiuri. Pe deasupra, a îngăduit Dumnezeu ca ţara să fie încercată de necazuri, de calamităţi naturale.

În toată această situaţie e mare nevoie de oameni buni, oameni care înţeleg necazurile altora. Aceşti oameni, mai ales dacă au şi o brumă de avere, înţeleg foarte bine cuvintele Domnului Iisus că e *„mai fericit cel ce dă decât cel ce primeşte"* (Fapte 20, 35).

Şi noi, concret, în Arhiepiscopia noastră, am întâlnit asemenea oameni buni. Numai în anul acesta s-au colectat pentru sinistraţii din Banat suma de 1.300.000.000 lei, pentru cei din Asia 702.000.000 lei şi pentru cei din judeţul Galaţi 1.000.000.000 lei. În Eparhia noastră, la Lunca Largă, s-au dat 84.000.000 lei, iar în Ciugudul de Sus s-a cumpărat o casă pentru o văduvă rămasă fără acoperiş. Sunt sigur că, pe lângă aceste colecte organizate de către Biserică pe plan naţional, în fiecare parohie

---

[3] Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei,* Alba Iulia, 1994, p. 89.

[4] Toma de Kempis, *Urmarea lui Hristos,* Timişoara, 1991, p. 63.

există asemenea inițiative locale. Tuturor acestor oameni buni și anonimi, noi le mulțumim, iar Dumnezeu le va răsplăti.

Referitor la un asemenea om Ioan Alexandru spunea: *„Pentru că s-a uitat cu milă / La un căluț snopit în bătăi / Pentru că unei bătrâne ce se / Aruncase în lac fugind de la azil / I-a întins un cuvânt de salvare / Pentru că-n sanctuarul inimii sale / L-a iertat pe cel mai aprig vrăjmaș / Pentru toate acestea și mult mai mari / Decât acestea pe care nimeni nu le-a știut / Pentru că le făptuise la nevedere / El n-a murit, ci numai doarme / Până la înviere."*[5]

Lipsa bunătății din inimile oamenilor îi poate duce pe aceștia la o totală secătuire lăuntrică. Ei vor ajunge să constate că n-au darul lui Dumnezeu în suflet așa cum îl aveau odinioară părinții noștri. De ce nu-l au? Ne spune un bătrân al Patericului: *„Fiule, părinții cei de demult aveau dragostea frățească cea desăvârșită și fiecare ridica în sus, spre cer, pe fratele său. Acum, fiindcă s-a stins dragostea dintre noi, fiecare îl trage în jos pe fratele său, și pentru aceea nu câștigă frații noștri darul lui Dumnezeu ca părinții cei de demult"*[6].

Iubiți credincioși,

Pe lângă într-ajutorarea sporadică sau ocazională de care am amintit, în Arhiepiscopia noastră se face și o slujire socială organizată. Compartimentul de Asistență Socială, coordonat de părintele Nicolae Ignat, are în subordine 43 de centre filantropice, și anume: 10 case de tip familial, în care sunt ocrotiți 127 de copii abandonați; 8 centre de zi pentru copii în care mănâncă și-și fac lecțiile 230 de copii săraci; 3 centre pentru copiii cu handicap, în care învață 39 de copii; un centru de recuperare pentru copiii maltratați în care sunt cazați 16 copii; 10 centre pentru vârstnici în care 60 de bătrâni sunt cazați permanent, 50 de bătrâni iau doar masa, iar la 185 de bătrâni li se duce hrana și sunt îngrijiți la domiciliu; un adăpost pentru oamenii străzii, cu 20 de locuri; 3 cantine sociale în care mănâncă 160 de persoane; un centru de consiliere și terapie pentru alcoolici; 5 centre de prevenire și combatere a exploatării copilului prin muncă și un centru Pro-Vita.

În această slujire binecuvântată de Dumnezeu, partenerii principali ne sunt Consiliile Județene și unele primării. Sprijinul dânșilor este binevenit și necesar, deoarece pentru desfășurarea acestor misiuni sociale, pe lângă preoți și călugări, avem angajate 150 de persoane laice.

V-am relatat toate aceste lucruri nu pentru a ne lăuda, căci Domnul Hristos ne învață să spunem *„suntem slugi netrebnice, pentru că am făcut ceea ce*

[5] Ioan Alexandru, *Imnele iubirii*, Editura Cartea Românească, 1983, p. 222.
[6] *Pateric*, Alba Iulia, 1990, p. 347.

eram datori să facem" (Luca 17, 10), ci pentru a sublinia faptul că mai există oameni buni şi, eventual, spre a-i determina şi pe alţii să fie buni.

Din nou Crăciunul ne aduce la fereastra sufletului colindătorii, care ne vestesc că Domnul Hristos, izvorul bunătăţii, s-a coborât pe pământul nostru păcătos, iar plecând ne zic: *„Acum te las, fii sănătos, şi vesel de Crăciun, / Dar nu uita, când eşti voios, creştine, să fii bun!"*

Îmbrăţişându-vă cu sfântă dragoste, vă urăm să petreceţi cu bucurie sărbătorile Crăciunului, Anului Nou şi Bobotezei şi vă zicem *„La mulţi ani!"*

† ANDREI
Arhiepiscop al Alba Iuliei

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU, EPISCOP AL DE DUMNEZEU PĂZITEI EPISCOPII A ORADIEI, BIHORULUI ŞI SĂLAJULUI

Iubitului cler, cinului monahal şi drepcredincioşilor creştini, har, milă şi pace de la Domnul nostru Iisus Hristos, iar de la smerenia noastră arhiereşti binecuvântări

„Pacea Mea dau vouă, nu precum dă lumea vă dau Eu" (Ioan 14, 27).

Iubiţii noştri credincioşi,

Cu ajutorul Bunul Dumnezeu am ajuns din nou la prăznuirea Naşterii Domnului nostru Iisus Hristos, prăznuire ce ne îndeamnă la diferite meditaţii. Anul acesta am socotit de cuviinţă ca să medităm a două realităţi spirituale: liniştea şi neliniştea sufletelor noastre.

Este îndeobşte cunoscut faptul că una dintre cele mai mari comori ale vieţii unui om este liniştea sufletească şi una cele mai chinuitoare neliniştea şi tulburarea sufletească.

Această valoare a liniştii sufletului a dorit să ne-o împărtăşească şi Mântuitorul prin glasul îngerilor de la Naşterea Sa: *„pe pământ pace şi între oameni bună învoire"*.

Atât din punct de vedere biologic cât şi spiritual, toată existenţa este într-o continuă mişcare. În ceea ce priveşte gândurile şi simţămintele noastre, care nu se pot măsura cu unităţi de măsură, sunt şi ele într-o continuă mişcare şi frământare, uneori chiar şi în timpul somnului. Toate aceste mişcări continue, biologice şi spirituale, obosesc atât din punct de vedere fizic cât şi spiritual fiinţa noastră. Pentru reîntremarea noastră avem nevoie de o re-înviorare continuă. Se dă mare valoare pentru recrearea fizică şi psihică, pe odihna somnului.

Pentru o întremare mai odihnitoare avem nevoie mereu de întremarea cea duhovnicească, de acele puteri liniştitoare ale darului Duhului Sfânt, pe care le cerem la rugăciunea prefacerii darurilor prin care cerem: *„Doamne Cela ce ai trimis pe*

Prea Sfântul Tău Duh în ceasul al treilea Apostolilor Tăi, pe Acela Bunule nu-L lua de la Noi ci-L înnoieşte nouă care ne rugăm Ţie". Aceste mişcări continui, pe lângă că obosesc, pot contribui şi la obişnuinţa noastră atât în bine cât şi în rău.

Constatările oamenilor de ştiinţă duc la convingerea unei strânse legături dintre fizic şi psihic. O descurajare psihică, duce la atenuarea sănătăţii fizice. Dacă în atenuarea bolilor fizice se descriu diferite medicamente, tot aşa sunt recomandate pentru cele psihice unele îndrumări şi deprinderi duhovniceşti, contra multelor ispite amăgitoare, şi ele într-o continuă mişcare precum ni se prezintă viaţa spirituală a unor mari Sfinţi Părinţi ai Bisericii. În privinţa serioaselor lupte duhovniceşti ale sfinţilor, se întâlnesc experienţe deosebite în această privinţă faţă de experienţele noastre ale celor de rând.

Iubiţi credincioşi,

În privinţa odihnei spirituale ne dăm toţi foarte bine seama de marele folos ce-l avem din partea curajului, care în cel mai autentic înţeles îl dobândim din izvorul nesecat al Sfintei Treimi. Aşa precum în descoperirile tehnice se recunoaşte folosul energiilor atomice, tot aşa şi în viaţa spirituală sunt dătătoare de ton energiile necreate ale Sfintei Treimi. De aceste energii ne vorbeşte Mântuitorul socotindu-le ca scop al venirii Sale, ca oile Sale, adică noi oamenii, *„să avem viaţă şi încă din belşug să avem"* (Ioan 10, 10). În cuvântul „viaţa" nu este vorba doar de viaţa fizică, ci de cea spirituală, de cea a nădejdii şi curajului. Cuvântul „viaţă" este mereu prezent atât în Sf. Scriptură cât şi în rugăciunile bisericeşti. Astfel, în Evanghelia după Ioan (14, 6) se spune *„Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa".* În rugăciunea „Împărate Ceresc" se întâlnesc cuvintele „dătătorule de viaţă". În rugăciunea heruvicului, de asemenea se spune: „Noi, care pe Heruvimi cu taină închipuim şi făcătoarei de viaţă Treimi...". Iar la începutul unor binecuvântări ale slujbelor noastre se zice: *„slavă sfintei celei de o fiinţă şi de viaţă făcătoarei şi nedespărţitei Treimi..."*

O problemă care se cade a fi limpezită e aceea a metodelor de a obţine aceste daturi atât de binefăcătoare. Prima constatare e aceea a jertfirilor ce se cer pe acest drum al plinirilor, fapt constatat chiar şi în viaţa Domnului nostru Iisus Hristos. De asemenea aceste trude se întâlnesc şi în viaţa Sfinţilor Părinţi ai Bisericii care prin gura Sf. Chiril al Alexandriei mărturisesc că la Dumnezeu nu se ajunge decât în stare de jertfă. Drumul nu e uşor. Şi pe drept cuvânt a fost numit „uşa cea strâmtă" a cărei rodire de linişte sufletească este fără asemănare. Unele grele încercări şi ispite în viaţa sfinţilor par a fi incredibile. E destul să amintim de Sf. Antonie cel Mare, Sf. Serafim de Sarov, Sf. Ioan Iacob şi alţii. Aceste jertfe ale sfinţilor nu se pot nici pe departe asemăna cu ale noastre ale celor de rând sunt mari. Totuşi, putem face şi noi ceva în această privinţă şi anume, să nu ne

împătimim în una din cele trei patimi privind *„pofta trupului, pofta ochilor şi trufia vieţii"*, care duc la neliniştea sufletului, după Sf. Ioan Evanghelistul (1 Ioan 2, 16). Un creştin în care nu clocoteşte una din aceste patimi va fi un om echilibrat şi folositor semenilor săi. O astfel de despătimire o putem pretinde credincioşilor noştri.

Printre aceste metode şi pliniri este şi aceea a postului şi a rugăciunii. Într-un înţeles mai larg, atât postul cât şi rugăciunea, au mai multe feţe. O întrebare: de ce sunt luate mereu împreună şi nedespărţite? Pentru că ele se intercondiţionează. Fără înfrânarea postului este de neconceput ridicarea spirituală prin rugăciune, iar fără rugăciune este de neconceput puterea stăpânirii prin înfrânarea postului. Datorită acestui fapt ele sunt mijloace de înălţarea şi linişte sufletească.

Iubiţi fii sufleteşti,

Am vorbit mai sus de feţele diferite ale postului şi ale rugăciunii. Una din feţele postului mult folositoare, dar nu uşor de plinit, este înfrânarea limbii. Despre marele folos al acestei înfrânări vorbeşte şi Sf. Apostol Iacob zicând: *„Dacă nu greşeşte cineva în cuvânt, acela e bărbat desăvârşit şi în stare să-şi înfrâneze tot trupul"* (Iacob 3, 2) şi continuă mai departe: *„foc este limba şi lume de fărădelegi. Limba îşi are locul ei între mădularele noastre, dar spurcă tot trupul şi aruncă foc pe drumul vieţii, după ce a fost aprinsă ea de flăcările gheenei. Pentru că orice fel de fiară şi de păsări, de târâtoare şi de vietăţi din mare se domolesc şi s-au domolit de firea omenească. Dar nimeni dintre oameni nu poate să o domolească. Ea este un rău fără astâmpăr, ea e plină de venin aducător de moarte. Cu ea binecuvântăm pe Dumnezeu şi Tatăl şi cu ea blestemăm pe oameni,care sunt făcuţi după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu"* (Iacob 3, 6-10). Totdeauna am socotit înfrânarea limbii un post nu uşor, dar de mare folos.

Nu este uşoară nici potolirea pornirilor trupeşti pentru că ele sunt aţâţate în neorânduielile lor de duhurile străine de Dumnezeu, duhurile celui rău, care ne duc la prea mare preocupare de cele lumeşti. Pe drept cuvânt rugăciunea Sfântului Efrem Sirul care cere ca *„duhul trândăviei şi al grijii de multe nu mi-l da mie"*.

Dacă cele două mari ispite legate de trup şi de lume sunt vătămătoare, duhul slavei deşarte plin de toată mânia şi răutatea este cel mai vătămător. Dacă prin primele duhuri legate de trup şi lume pe omul stăpânit de ele îl putem numi trupesc şi lumesc, pe cel cuprins de duhul răutăţii îl putem numi diavolesc. În concluzie, postul trebuie să fie integral şi permanent, adică el va consta în înfrânarea tuturor pornirilor rele în orice vreme. Această realizare este una din cele mai grele pliniri, dar singur ducătoare la liniştea sufletelor noastre. Pentru plinirea ei se cer adevărate jertfe. Pe drept cuvânt marii luptători şi marii duhovnici au fost numiţi eroi ai spiritului şi mari conştiinţe ale Bisericii.

Drept măritori creştini,

În ceea ce priveşte feţele rugăciunii ele se pot categorisi după cantitativul şi calitativul lor. Dacă din punct de vedere cantitativ rostirea rugăciunilor nu reprezintă o plinire aşa de grea, din punct de vedere calitativ se cere o trudă serioasă pentru stăpânirea simţămintelor în timpul rostirii lor. Alcătuirea rugăciunilor din cultul Bisericii sunt calitative din toate punctele de vedere faţă de cele alcătuite de subiectivităţile unor oameni, deoarece ele sunt alcătuite de Sfinţii Părinţi. Luăm doar un singur exemplu, rugăciunea „Împărate ceresc" care glăsuieşte astfel: *„Împărate ceresc, Mângâietorule, Duhul adevărului, care pretutindenea eşti şi toate le plineşti, Vistierul bunătăţilor şi dătătorule de viaţă, vino şi te sălăşluieşte întru noi şi ne curăţeşte de toată întinăciunea şi mântuieşte Bunule sufletele noastre".* E rugăciunea Bisericii, rugăciunea sfinţilor, rugăciunea inspirată de Duhul lui Dumnezeu.

O altă faţă a rugăciunii e cea a intensităţii calitative, care intensitate se poate menţine mai cu greu când este vorba mai ales de lungimea rugăciunii, fapt pentru care sfinţii au formulat rugăciuni foarte scurte ca cea care poartă numele „rugăciunea lui Iisus". *„Doamne Iisus Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine păcătosul"*, rostită mereu în orice vreme. Însuşi poporul nostru românesc foloseşte rugăciuni scurte, dar rostite din inimă ceea ce înseamnă că plinesc şi un rod intensiv calitativ, cuvinte ca acestea: *„Doamne ajută"*, *„Doamne nu ne lăsa"*, *„Doamne iartă-ne"*, „Doamne miluieşte-ne". După cele zise până aici ne întoarcem din nou la preocuparea despre oboseală şi odihna întremătoare.

În ceea ce priveşte realizările vremelnice care cer nu puţine trude nu dau totdeauna satisfacţiile odihnitoare aşteptate din mai multe motive.

Mai întâi pentru că mulţimea părerilor subiective, nu apreciază la justa valoare realizările noastre plinite cu nu uşoare sacrificii. Avem chiar exemplul părinţilor şi copiilor lor, care uneori nu ştiu să aprecieze jertfele depuse de părinţi pentru creşterea lor, mai mult, unii dintre părinţi ajung şi la căminul de bătrâni. Iată-ne în faţa unei realităţi dureroase. În astfel de cazuri în loc de odihnă binemeritată se adaugă alte şi alte osteneli în plus care pot agrava de fapt starea de nelinişte sufletească.

În altă ordine de idei, lucrurile materiale şi vremelnice niciodată nu pot odihni fiinţa omenească care este de origine dumnezeiască, precum bine conglăsuieşte cântarea de la înmormântare: *„Care desfătare lumească rămâne ne-împreunată cu grija"* sau *„Toate sunt deşertăciune, cele omeneşti, câte nu rămân după moarte"*. Rămâne peste veacuri experienţa Fericitului Augustin care mărturiseşte: *„Neliniştit este sufletul meu până nu se va odihni întru Tine Doamne".*

Există o mişcare odihnitoare şi o odihnă obositoare. În trudele despre desăvârşire întâlnim adevărate oaze odihnitoare ale harului după cuvântul Sfântului Apostol *Pavel „când sunt slab, atunci sunt tare"* (II Corinteni 12, 10).

În ceea ce priveşte odihna obositoare, să ne gândim la cel din închisoare. Sunt fără nici o ocupaţie, dar starea de plictiseală îi duce la multă oboseală. De fapt plictiseala este una din cele mai obositoare stări sufleteşti. Încercarea noastră de a ieşi din starea de plictiseală prin satisfacerea diferitelor plăceri nu duce decât la un plus de adaus de plictiseală şi oboseală lăuntrică. Ne dăm bine seama de învăţătura Bisericii privind viaţa veşnică în care urcăm mereu din slavă în slavă fără a repeta aceeaşi stare, aceeaşi trăire. E mare taină a veşniciei. Aici pe pământ ca o remediere a plictiselii avem folosul răbdării ca să nu cădem în complicaţiile plictiselii. Aşadar, suntem într-o continuă mişcare şi într-o continuă odihnă duhovnicească, popasuri duhovniceşti după urcuşuri spre zările desăvârşirii până la marea trecere, când putem zice cu bătrânul Simeon: *„Acum slobozeşte pe robul Tău Stăpâne după cuvântul Tău în pace"* şi cu cântarea bisericească: *„Acum m-am odihnit şi am aflat uşurare multă că m-am mutat din stricăciune la viaţă"*.

Să ne păzim a cădea în cercul vicios din plăcere în durere şi din durere în plăcere după cuvântul Sfântului Maxim Mărturisitorul. Odihna cea adevărată o găsim numai în odihna darurilor duhovniceşti, în urma trudelor creştineşti. O atenţionare serioasă rămâne avertismentul Mântuitorului care ne spune că *„în vremile din urmă oamenii vor fi mai iubitori de plăceri decât de Dumnezeu"* (II Timotei 3, 4).

Un scriitor modern face următoarea constatare cum că în vremea noastră „omul modern este cu un picior în lună, iar cu unul în epoca de piatră".

Astfel de realităţi sunt departe de odihna sufletească atât aici, în vremelnicie, cât şi în veşnicie. Ori fără aceste odihne duhovniceşti vom fi într-un continuu stres plin de toată oboseala neliniştitoare şi nefericită. Şi atunci ne întrebăm: care e folosul tehnicii în comparaţie cu liniştea sufletească ca dar al lui Dumnezeu?

Să încercăm a ajunge prin trude şi har, cât e posibil omeneşte, la un echilibru sănătos între preocupările lumeşti şi liniştea sufletească spre marele nostru bine vremelnic şi veşnic.

Vă îndemn, iubiţii noştri credincioşi, cu prilejul acestui mare praznic al Naşterii Domnului să ne luptăm lupta cea bună ca să arătăm biruitori asupra păcatului după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, ca astfel să ne statornicim în mai multă linişte sufletească atât de necesară şi folositoare pe cărările vieţii noastre.

Rog pe bunul nostru Dumnezeu să sprijinească năzuinţele noastre spre această plinire, spre binele nostru vremelnic şi veşnic.

Al vostru sincer rugător către milostivul Dumnezeu,

† IOAN

Episcopul Oradiei, Bihorului şi Sălajului

† JUSTINIAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU,
EPISCOP AL MARAMUREŞULUI ŞI SĂTMARULUI

Iubitului nostru cler, cinului monahal, dreptcredinciosului popor din Episcopia Ortodoxă Română a Maramureşului şi Sătmarului:
Har, binecuvântare şi pace de la Dumnezeu iar de la noi, calde urări de linişte şi fericire pentru Sfintele Sărbători ale Naşterii Domnului.

Iubiţi fraţi,

Sfântul Post al Naşterii Domnului, a adus pe pământ şi în anul acesta un zvon, de sărbătoare, zvon de praznic mare. De acolo, din cer, ne-a venit vestea că îngerii Domnului se pregătesc să vină şi în acest an pe pământ şi să aducă în fiecare casă vestea cea bună, că Domnul cerului şi al pământului şi-a întors din nou faţa către noi, către pământul unde S-a născut şi a petrecut peste treizeci de ani, aducând în lume lumina din lumina Tatălui Său şi Har, prin care noi oamenii să devenim fii ai lui Dumnezeu.

În fiecare an, când încep zilele cele sfinte ale Postului Naşterii Domnului – Postul bucuriei – cum se numeşte acest post, Fiul lui Dumnezeu se întoarce cu faţa către noi, către toţi cei ce încep să se pregătească, să-L primească în casa lor, în viaţa lor, în sufletul lor, pe Iisus Hristos, Mântuitorul lumii. Aşadar, iubiţi fraţi, după cum în ceruri cetele îngereşti se pregătesc să întâmpine Naşterea Domnului cu cântări de laudă Tatălui ceresc şi Fiului lui Dumnezeu, şi aici pe pământ, îngerii noştri păzitori ne luminează şi ne îndeamnă să ne pregătim sufleteşte, să ne curăţim gândurile şi inima, să ne schimbăm firea, să devenim aşa cum doreşte Dumnezeu, curaţi ca pruncii, blânzi ca porumbeii şi milostivi ca sfinţii după cum ne-a poruncit Hristos: *„Fiţi milostivi, precum şi Tatăl vostru este milostiv"* (Luca 6, 36).

Isus Hristos ne-a chemat şi ne-a îndemnat: *„Luaţi jugul Meu asupra voastră şi învăţaţi-vă de la Mine că sunt blând şi smerit cu inima şi veţi găsi odihnă sufletelor voastre"* (Mt. 11, 29).

Iubiţi credincioşi, fiţi cu luare aminte, Dumnezeu a rânduit să prăznuim în fiecare an la 25 decembrie Naşterea Domnului, pentru ca lumea să-şi amintească mereu de mila şi bunătatea lui Dumnezeu, pe care a avut-o şi o are faţă de neamul omenesc, să ne amintim de cuvântul Domnului din Sfânta Evanghelie, care zice: *„... Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară ci să aibă viaţă veşnică"* (Ioan 3, 16). *„Căci* - zice mai departe Mântuitorul - *nu a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască prin El lumea. Cel ce crede în El nu este judecat, iar cel ce nu crede a şi fost judecat, fiindcă nu a crezut în numele Celui Unuia Născut, Fiul lui Dumnezeu"* (In. 3, 17-18).

Iată, iubiţi fraţi, ce sfântă chemare avem noi, ca în fiecare an, când sărbătorim şi ne bucurăm de Naşterea Domnului, să ne înnoim şi să sporim dragostea şi credinţa în Cel ce S-a născut în Betleem, a crescut în Nazaret, S-a botezat în Iordan, a fost răstignit pe cruce, şi-a dat viaţa pentru noi, a fost înmormântat într-un mormânt nou în Ghetsimani, de unde a înviat a treia zi, a rămas pe pământ patruzeci de zile, arătându-se apostolilor şi la alţi oameni credincioşi, şi după cele patruzeci de zile *„S-a înălţat la cer şi a şezut de-a dreapta lui Dumnezeu..."* (Mc. 16, 19). *„Şi se supun Lui îngerii şi stăpânirile şi puterile"* (I Petr. 3, 22), şi aşa cum mărturisim mereu *„iarăşi va să vină cu slavă, să judece vii şi morţii, a Căruia împărăţie nu va avea sfârşit".*

Înnoirea noastră, iubiţi credincioşi, pe care suntem datori să o facem la Crăciun, înseamnă o neîncetată renaştere, aşa după cum şi Iisus Hristos, de două mii de ani, la acest praznic luminat, şi în cer şi pe pământ, se repetă Naşterea şi Învierea Sa la fiecare Sfântă Liturghie.

Taina aceasta este mare, că odată cu începutul sfântului post al Naşterii Domnului şi îngerii în ceruri se pregătesc să sărbătorească Naşterea Împăratului cerului, umplând cerul şi pământul de lumină prin naşterea Sa. Şi aşa după cum îngerii se pregătesc să cinstească cel mai important eveniment de după crearea lumii şi creştinii dreptcredincioşi în aceste şase săptămâni, se pregătesc cu post şi rugăciune să întâmpine acest minunat Praznic.

Naşterea Domnului din Fecioara Maria a adus pe pământ o negrăită bucurie, pe care o trăim şi noi în fiecare an. Trăim în aceste zile bucuria împlinirii făgăduinţei lui Dumnezeu pe care a făcut-o lui Adam, când acesta a fost alungat din Rai. Trăim împlinirea tuturor proorociilor pe care Dumnezeu le-a făcut neamului omenesc, prin toţi drepţii şi proorocii - că le va trimite un Mântuitor. Trăim bucuria izbăvirii din robia şi tirania întunericului. Această bucurie, a Naşterii Domnului, o trăiesc şi îngerii şi oamenii deopotrivă, o trăieşte toate creatura lui Dumnezeu.

Îngerii din ceruri cu bucurie cântă, copiii pe pământ cântă, cântă şi inima noastră în aceste zile, spre slava Celui ce a creat lumea, spre slava lui Iisus Hristos, Care S-a dezbrăcat de slava Sa şi din lumea cea necreată a coborât în lumea

creată, să o mântuiască de pieire. De aceea, împreună cu îngerii şi oamenii, tot universul cântă, cântă soarele şi luna, cântă stelele şi lumina. Toate se bucură şi cântă. Ecoul cântărilor de la Naşterea Domnului, a colindelor noastre sfinte pe care creştinii fericiţi le cântă şi înainte şi în timpul sărbătorii Naşterii Domnului, ecoul acestor imne de bucurie străbate tot universul. Ecoul colindelor, al cântărilor de slavă în cinstea Celui ce S-a născut pe pământ ajunge şi în iad, ca o rază de mângâiere, la aceia care în viaţă, când au fost copii, cu glasul lor firav şi nevinovat, au cântat şi ei o colindă la fereastra oamenilor săraci.

Reculeşi acum, fraţii mei, am ascultat şi în acest luminos Praznic cuvântul Evangheliei, cuvântul lui Hristos, care prin gura sfinţitului slujitor al lui Dumnezeu, al smeritului preot, care v-a adresat cuvânt de pace, de iubire şi de iertare în numele Împăratului măririi.

„Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu" – acesta este mesajul cu care îngerii au venit din ceruri *„şi pe pământ pace între oameni bunăvoire"* (Lc. 2, 14). De două mii de ani, în fiecare an se aude acest glas coborând din cer spre pământ, dar oamenii nu l-au luat în seamă, de aceea pământul este înconjurat de atâta suferinţă.

Iubiţii mei fraţi,

Îmi îndrept acum cuvântul către voi, către toţi care împreună ne-am rugat şi în anul acesta – şi Bunul Dumnezeu ne-a ascultat şi ne-a apărat de multe şi mari nenorociri. Cu umilinţă şi cu multă credinţă să mulţumim Atotbunului Dumnezeu, pentru binefacerile pe care le-am primit de la El în anul care a trecut. Să-L rugăm în aceste Sfinte Sărbători ca şi în anii care vin să ne apare de toate nenorocirile care au trecut peste fraţii noştri din Asia, din America, din Europa şi din ţara noastră.

În numele lui Dumnezeu, acum vă mulţumesc iubiţi creştini că aţi fost darnici şi milostivi şi nu aţi rămas nepăsători la apelul pe care vi l-am adresat. Aţi dat dovadă că aveţi o inimă bună şi mare.

Ca pe o mângâiere şi ca pe o bucurie, mă simt dator să vă fac cunoscut că pentru uşurarea marilor nenorociri a celor din sudul Asiei, din Banat şi Moldova, credincioşii din Episcopia Maramureşului şi Sătmarului au acordat un ajutor de peste 10 miliarde lei, în bani. În materiale de construcţii, haine şi îmbrăcăminte, din partea creştinilor din Episcopia Maramureşului şi Sătmarului s-au trimis ajutoare în valoare de mai multe miliarde de lei.

Ţin, iubiţi credincioşi, ca în numele Celui ce S-a născut într-un bordei sărac, în numele lui Iisus Hristos, să vă aduc cele mai calde mulţumiri pentru toate binefacerile voastre şi să vă asigur că Dumnezeu nu va rămâne dator faţă de binefăcătorii,

miluitorii şi sprijinitorii celor lipsiţi şi nenorociţi. Dumnezeu le va răsplăti tuturor celor ce au avut inimă bună.

În faţa tuturor, aduc sfinte mulţumiri şi preoţilor care şi-au făcut datoria şi în anul acesta şi au ascultat glasul nostru, care i-a îndrumat să facă ceea ce a făcut samarineanul cel milostiv, faţă de cel căzut între tâlhari. Mare este numărul preoţilor Bisericii noastre, care şi în anul acesta au vindecat multe dureri, au tămăduit multe răni, au ridicat pe braţele lor multe suflete rănite şi le-au dus la „casa de oaspeţi", la pragul bisericii, la uşa Sfântului Altar, şi cu vinul şi undelemnul sfintelor şi dumnezeieştilor Taine, i-a vindecat pe mulţi de rănile păcatelor, răni grele, răni care ucid şi trupul şi sufletul deopotrivă.

„Femeilor mironosiţe" de la Catedrala „Sfânta Treime" din Baia Mare, se cuvine să le mulţumim în numele Pruncului Iisus, ce S-a născut şi a crescut în braţele Fecioarei Maria, care este ocrotitoarea tuturor femeilor din lume şi a tuturor mamelor de pe pământ. Pentru aceste femei, de la poarta cea sfântă a catedralei, care în numele Prea Sfintei Treimi se înalţă în Baia Mare, şi care va fi maica tuturor bisericilor din această sfântă şi dumnezeiască episcopie, şi mândria oraşului Baia Mare – adresez un cuvânt de mare şi sfântă mulţumire pentru tot ceea ce au făcut, pentru cei sinistraţi din Asia şi din ţara noastră, dar şi pentru familiile lipsite din oraş.

Din mila şi cu ajutorul Bunului Dumnezeu, suntem datori să ne amintim şi de un moment foarte important pentru Biserica noastră. În ziua de 11 noiembrie s-a împlinit un deceniu şi jumătate de când s-a reînfiinţat străvechea Episcopie a Maramureşului şi Sătmarului. Este o adevărată minune ce a făcut Dumnezeu în aceşti cincisprezece ani aici în Maramureş şi Sătmar.

Românii de aici, într-un număr copleşitor, în cele două recensăminte ce s-au făcut în ultimii ani de la revoluţie încoace, s-au declarat fii vrednici şi credincioşi ai Bisericii Ortodoxe, care este Biserica lui Hristos, Biserica poporului român.

După reînfiinţarea acestei sfinte episcopii, aici s-a ridicat un frumos centru eparhial, s-au construit zeci de biserici şi case parohiale, s-au înfiinţat şcoli teologice şi sfinte mânăstiri, dar ceea ce este mai important, s-a întinerit şi însufleţit viaţa poporului român din satele şi oraşele care aparţin SFINTEI EPISCOPII ORTODOXE A MARAMUREŞULUI ŞI SĂTMARULUI.

Intensificarea vieţii liturgice şi vestirea Cuvântului lui Dumnezeu cu însufleţire, a mişcat multe suflete şi le-a apropiat de Hristos. Acum bisericile sunt pline de credincioşi, tinerii au devenit mai serioşi, copiii învaţă religia în şcoli, profesorii de religie destoinici, alături de ceilalţi profesori şi învăţători, îi ajută pe tineri şi pe copii să-L cunoască, să-L asculte şi să-L iubească pe Iisus Hristos. Slujitorii sfintelor altare, având în frunte pe episcopii lor, conduc poporul pe căile cele bune, îndemnându-l să cinstească sărbătorile, posturile şi rugăciunile, şi de aceea Atotbunul

Dumnezeu a ocrotit acest ţinut de multe şi mari nenorociri, care au bântuit multe ţări din lume şi multe locuri din ţara noastră în anii trecuţi.

Pentru toate, iubiţi credincioşi, să dăm slavă şi mulţumire Bunului Dumnezeu.

Cu umilinţă, cu dragoste şi credinţă mă rog Dumnezeului nostru, Care Om S-a făcut şi S-a născut într-o poiată din Betleem, ca prin a Sa putere şi bunătate dumnezeiască, să binecuvânteze casele şi familiile dumneavoastră, şi să binecuvânteze ţara şi poporul român.

Naşterea lui Hristos să ne fie de folos.

Sărbători fericite şi un An Nou cu pace şi cu sănătate, vă doresc tuturor şi din pragul Sfântului Altar vă zic:

„Hristos se naşte, măriţi-L, Hristos din ceruri, întâmpinaţi-L,
Hristos pe pământ, înălţaţi-vă Cântaţi Domnului tot pământul
Şi cu veselie lăudaţi-L popoare, Că S-a preaslăvit!"

† JUSTINIAN
Episcop al Maramureşului şi Sătmarului

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU, EPISCOP AL COVASNEI ŞI HARGHITEI

Iubitului nostru cler, cinului monahal şi dreptcredincioşilor creştini, har, milă şi pace de la Dumnezeu Tatăl, iar de la noi, părintească binecuvântare

„Va fi o zi deosebită...; nu va fi nici zi nici noapte, ci în vremea serii va fi lumină" (Zh. 14, 7).

Iubiţii mei fii duhovniceşti,

În centrul praznicului de astăzi, se află două Persoane care vor marca pentru totdeauna viaţa lumii, trecând de la lacrimă la jertfă, acestea fiind Maica Domnului, Fecioara Maria şi Domnul nostru Iisus Hristos. Din lacrimă şi Sânge se naşte şi azi Hristos pe Sfintele Altare.

Profetului Miheia i s-a poruncit să zică: *„Şi tu, Betleeme Efrata deşi eşti mic între miile lui Iuda, din tine va ieşi Stăpânitor peste Israel, iar obârşia Lui este dintr-un început, din zilele veşniciei... iar El va fi mare, până la marginile pământului şi El Însuşi va fi pacea noastră!"* (Mih. 5, 1, 3-4). Iar Profetul Isaia ne spune: *„Iată, Fecioara va lua în pântece şi va naşte fiu şi vor chema numele lui Emanuel"* (Is. 7, 14). Betleemul, patria lui David, aici se va naşte un nou David, Împăratul Păcii şi al Bucuriei. Profeţia de la Miheia va duce la o bună finalitate călătoria magilor – vor ajunge la peştera din Betleem.

Evanghelia după Luca, în acea parte în care este prezentată Naşterea şi Pruncia lui Iisus, va intra în centrul vieţii Bisericii primare: *„Măreşte sufletul meu pe Domnul şi s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mântuitorul meu"* (Lc. 1, 46-47).

În lumina Naşterii Domnului nostru Iisus Hristos din Fecioara Maria, vedem şi noi cei de astăzi, că în orice naştere umană este un mare semn al vieţii pe care Dumnezeu îl face în lume şi în istorie. Fecioara Maria este binecuvântată nu numai că L-a născut pe Domnul nostru Iisus Hristos *„Fericit este pântecele care Te-a purtat"*, dar şi pentru că a ascultat cuvântul lui Dumnezeu: *„Iar El a zis: aşa este, dar fericiţi sunt şi cei care ascultă cuvântul lui Dumnezeu şi îl păzesc"* (Lc. 11, 27-28). Pentru aceasta, Părinţii Bisericii o vor numi *„Maica creştinilor"*. Să-l primim şi noi la acest

Praznic dumnezeiesc pe Hristos Domnul, cum L-a primit Fecioara Maria, cu smerenie şi credinţa că El este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu, Cuvântul Întrupat.

Naşterea Domnului a fost un moment de bucurie care se prelungeşte în istorie până astăzi, bucurie care însă, în timp a fost din ce în ce mai diminuată. Se aprind în toate localităţile mii de lumini, dar se caută din ce în ce mai mult vulgarul, nu sacrul, o lumină departe de lumina stelei care i-a călăuzit pe magi. Unde sunt lumina, bucuria şi pacea Betleemului? S-au transformat în semne de durere, de frică şi amar. Am putea spune că asupra acestui praznic se proiectează din ce în ce mai mult umbra Crucii. Ne punem întrebarea: Se naşte oare bucuria sau durerea noastră?

Asistăm astăzi la „Naşterea durerii", la „Crăciunul durerii noastre", la „Naşterea suferinţei noastre". Pe Cel Ce a suferit pentru noi nu-L mai primim şi nici pe cei ce ar dori să-L primească în viaţa lor nu-i lăsăm. Cu ei nu mai dorim să împărţim viaţa, bucuria, Cerul şi nici chiar suferinţa. *O, cât egoism, nici chiar suferinţa să nu o împarţi cu nimeni!*

Naşterea Domnului dă un nou sens vieţii omului căzut în robia păcatului: *„M-a trimis să vindec pe cei zdrobiţi cu inima, să propovăduiesc robilor dezrobirea şi celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsaţi"* (Lc. 4, 18). Hristos S-a născut în mijlocul unui popor aflat sub stăpânirea romană – chiar în mijlocul unui recensământ – semn al sclaviei. Hristos rămâne adevăratul centru al istoriei şi al familiei umane. Era noapte când S-a născut Fiul Omului – din acest timp al nopţii – întunericul, omul singur nu va putea ieşi fără ajutorul lui Dumnezeu. Ultima noapte din istoria omului este cea mesianică, cea în care S-a născut Hristos, acestei nopţi nu-i va mai urma nici una, va fi o lumină şi o zi continuă: *„Va fi o zi deosebită...; nu va fi nici zi nici noapte, ci în vremea serii va fi lumină"* (Zh. 14, 7). Prăznuim astăzi o noapte învinsă de Lumina lui Hristos, de atunci trăim în lumină şi avem bucuria călătoriei către cer sub semnul Evangheliei şi Luminii lui Hristos. Peştera întunecată devine cer, ieslea scaun al heruvimilor, cerul se coboară pe pământ, omul şi pământul nu mai sunt singuri în întuneric, ci vor dăinui în lumina lui Hristos.

Ne naştem azi într-o familie binecuvântă de Dumnezeu şi cu această familie suntem chemaţi să fim împreună în Împărăţia lui Dumnezeu. Să rămânem şi în viaţa aceasta împreună, drepţi, ca şi coloanele catedralelor care susţin cerul deasupra pământului.

Iubiţi fraţi şi surori,

În Simbolul de credinţă există o menţiune specială care rezumă sensul profund al acestui praznic şi anume: *„Care pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri şi S-a întrupat de la Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria şi S-a făcut om".*

Acest mare eveniment din istoria mântuirii noastre uneşte sub un arc de lumină două lumi – a sărăciei şi a umilinţei, care în acest context intră în rezonanţă cu cosmosul şi cerul. Împreună cu păstorii să căutăm azi Pruncul născut în peşteră, dar nu numai pentru a-I aduce daruri ca magii, ci şi pentru a ne apropia de Taina din peşteră.

Locul în care Îl vom întâlni pe Iisus este Betleemul – „Cetatea lui David". Hristos ajunge la noi într-un spaţiu uman, fizic şi spiritual, legat de un teritoriu şi de o promisiune divină. Dacă Sfântul Ioan Botezătorul se naşte în casa preotului Zaharia, Hristos Domnul, am putea spune că, nu se naşte într-o casă anume, şi aşa va rămâne cât va fi pe pământ, fără loc unde să-Şi plece capul.

Lângă peşteră se află Câmpul păstorilor, deci locul unei lumi seminomade. Peştera şi câmpul sunt două rezidenţe provizorii, loc pentru oameni săraci, dar acest loc devine centrul unei speranţe cosmice. Hristos şi primii creştini nu au aparţinut unei lumi înstărite. Păstorii, în cultura religioasă a acelei vremi şi lumi, erau consideraţi impuri şi erau oarecum excluşi din viaţa liturgică oficială. În această lume săracă coboară un imn de pace, de slavă: *„Şi, deodată s-a văzut, împreună cu îngerul, mulţime de oaste cerească, lăudând pe Dumnezeu şi zicând: Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oameni bunăvoire"* (Lc. 2, 14).

Acesta este darul pe care îl primim de la Hristos Domnul – pacea mesianică şi bunăvoirea între oameni. Pacea de sus este un concept complex şi dens; el implică bunăstare, prosperitate, bucurie, dreptate. Pacea pe care Hristos ne-a adus-o, înseamnă armonia între oameni, între om şi cosmos, între om şi Dumnezeu. Pacea este unul din elementele esenţiale ale Evangheliei lui Hristos, El este izvorul păcii: *„...El este pacea noastră. Desfiinţând vrăjmăşia în timpul Său... pe cei doi să-i zidească într-un singur om nou şi să întemeieze pacea"* (Efes. 2, 14). Pacea este viaţă, dragoste, dăruire şi jertfă.

Iubiţi fraţi creştini,

În ieslea din peştera Betleemului începe mântuirea noastră şi va atinge plinătatea în mormântul de la Ierusalim.

Care este oare raportul dintre naştere şi copil în societatea noastră de azi? Este un raport paradoxal. Un dispreţ faţă de viaţă, avortul este acceptat peste tot în societate, cu toată indiferenţa, este una din cele mai crude violenţe în confruntarea cu copiii.

Este necesar, fraţilor şi surorilor, de a regăsi dragostea autentică faţă de viaţă, faţă de cei ce ar dori să devină **Sfinţi români, fii ai lui Dumnezeu, iubitori de neam şi ţară**. Să ne regăsim copilăria curată fără patimă şi ură, să ne „naştem divin", să ne „naştem de sus".

Sfântul Evanghelist Ioan consemnează această poruncă a Mântuitorului care ni se adresează nouă cu multă fermitate: *„Trebuie să ne naştem de sus!"* (In. 3, 7).

Împlinirea acestei porunci din Noul Testament va fi semnul ridicării noastre din păcat, a renaşterii mereu la viaţă în Hristos.

Prin Naşterea Sa, Hristos Domnul ne dă şi nouă posibilitatea de a ne „naşte divin" spre a deveni ai Lui şi a ne uni cu El. Să ne naştem azi cu toţii în Hristos, fraţilor, iertând, iubind, şi mângâind mai mult ca ieri. Să-i ajutăm şi pe fraţii noştri care sunt în suferinţă, ca astăzi să se bucure şi ei de Naşterea lui Hristos – Domnul Păcii, al Iubirii şi al Mântuirii noastre.

Să vă bucuraţi în Domnul cu familiile voastre, azi, la acest praznic al coborârii Cerului pe pământ!

Cinstiţi părinţi, iubiţi fraţi şi surori,

În numele celor care au avut de suferit în urma inundaţiilor din sudul Asiei şi din ţara noastră, vă aduc cuvenitele mulţumiri şi-L rog pe Bunul Dumnezeu să vă răsplătească pentru jertfa voastră şi să păzească ţara noastră de toată reaua întâmplare.

Al vostru al tuturor de tot binele voitor,

† IOAN
Episcopul Covasnei şi Harghitei

FENOMENUL MIGRAŢIEI ÎN PAROHII: ŞANSE, PROBLEME ŞI PERSPECTIVE PASTORALE

Există în cadrul societăţii contemporane anumite voci care cer Bisericii să se schimbe, să ţină pasul cu cultura vremii, să se modernizeze şi să răspundă astfel aşteptărilor unei societăţi secularizate. Alături de cultura românească, de inspiraţie ortodoxă, Biserica este confruntată de o cultură secularizată de origine iluministă. Iluminismul a contribuit la naşterea civilizaţiei moderne, dar până la a cere Bisericii un anumit tip de modernizare este o distanţă destul de mare. Modernitatea adusă de iluminism implică anumite aspecte care intră în contradicţie fundamentală cu voia lui Dumnezeu, descoperită în Hristos şi consemnată în Sfânta Scriptură. Ea a introdus o separaţie artificială între domeniul public şi cel privat, care se manifestă prin tendinţa de a elimina religia din viaţa socială şi de a transforma societatea într-un domeniu rezervat cu precădere preocupărilor de ordin economic, care determină omul să uite de valorile spirituale. Trăim astfel într-o lume bazată pe separaţia dintre lumea obiectivă a economiei, a tehnologiei supersofisticate şi cea subiectivă a culturii, a sensului şi a creativităţii. Mass-media agravează neîncetat această separaţie, fiindcă societatea rămâne dependentă de o ideologie comunistă şi caută să dezvolte libertatea reală a subiectului prin intermediul „pieţei dominante" şi prin refuzul transcendenţei sau a dimensiunii spirituale a vieţii. Pare să o adeverească astfel cuvântul Mântuitorului, care ne avertizează că nimic nu foloseşte omului dacă dobândeşte lumea, dar îşi pierde sufletul".

În această realitate îşi face loc şi tema conferinţei de azi: *„Fenomenul migraţiei din parohii: şanse, probleme şi perspective pastorale"*, ce încearcă să pună în discuţie realitatea unui fenomen de masă, ce poate fi circumscris şi în contextul concret al unei parohii.

1. Din punct de vedere socio-uman, migraţia desemnează deplasarea populaţiei unei regiuni în altă regiune, îndeosebi din zonele rurale spre cele urbane, dar şi dinspre o societate spre alta. În ambele cazuri, cei care se deplasează nu sunt cei mai săraci, ci indivizi capabili să sesizeze decalajul dintre aspiraţiile lor şi posibilitatea de a le realiza.

Efectul principal al imigraţiei este acela că îi constrânge pe cei care migrează să-şi elaboreze o serie de roluri noi, mai ales în cadrul migraţiei internaţionale.

Raportată la perspectiva teologico-pastorală, migraţia poate desemna deplasarea credinciosului sau a unui grup de credincioşi dintr-o pa-

rohie în altă parohie, din zona rurală spre cea urbană sau între parohii urbane dar și dintre o parohie „locală" spre una din diasporă.

Trebuie spus încă de la început că în gândirea greacă contemporană a apărut un mare concept: cel de parohie „spirituală" nu „geografică", motivat de migrația continuă a credincioșilor de la o biserică la alta sau „îmbisericirea" lor, din diferite motive, la o biserică ce nu are legătură cu spațiul parohiei lor.

Modernitatea a transferat centrul de gravitare al lumii de la Dumnezeu la om, astfel omul se simte atât de autonom în fața Divinității încât consideră voința lui Dumnezeu ca un fel de atentat împotriva propriei lui libertăți, sau cum ar spune Patapievici, societatea a suspendat chestiunea referitoare la Dumnezeu pornind de la principiul: în treburile publice și politice trebuie să facem abstracție de faptul să Dumnezeu pare a ne spune prin Sfânta Scriptură care este adevărul și ce anume trebuie să facem.

În această stare de lucruri putem prevedea că omului modern îi va fi din ce în ce mai greu să se simtă încadrat în spațiul unei parohii geografice, care-i va da sentimentul unei îngrădiri a libertății, și va tinde spre parohia spirituală, care-i va da sentimentul reconfortant al propriei libertăți de alegere.

Argumentul acestui tip de migrație îl constituie una din caracteristicile parohiei urbane: „mobilitatea" credincioșilor săi și implicit dispariția noțiunii de parohie ca spațiu geografic determinant în care se dezvoltă viața membrilor ei și unitatea vieții parohiale însăși. Totuși, din perspectiva parohiei rurale lucrurile sunt diferite poate tocmai din lipsa unor alternative concrete.

La început de mileniu trei, creștin, civilizația umană și creștinismul însuși se confruntă cu o provocare de proporții fără precedent atât prin implicații cât și prin dimensiuni: globalizarea în curs de reabilitare a întregii existențe. Fenomen social total, globalizarea nu are analogie cu nimic din trecut și reprezintă o realitate care sfidează toate paradigmele sociale și mentale, o gigantică mutație civilizațională care traumatizează societățile, manifestându-se printr-o ruptură tot mai evidentă atât cu ierarhiile de valori ale culturilor tradiționale, cât și cu valorile modernității occidentale „clasice", față de care apare ca o neliniștitoare și inclasabilă post-modernitate.

Omul, ca mădular al Bisericii, este chemat să trăiască unitatea neamului omenesc în situația de divizare și de individualism a lumii prezente. Este chemat să iubească pe cel de care s-a separat ca pe sine însuși și să primească pe aproapele, prieten sau dușman, ca pe fratele său; să devină ecumenic, universal.

Unul dintre aspectele cruciale ale globalizării este creșterea liberalizării economiei, caracterizată printr-un flux nelimitat de capital în toată lumea cu scopul dobândirii profitului maxim într-o perioadă scurtă de timp.

După prăbuşirea sistemului comunist, economia a devenit criteriul major pentru relaţiile interumane. Întreaga sferă a relaţiilor sociale din zilele noastre, inclusiv fiinţele umane, este definită şi împărţită în categorii financiare şi ecumenice. Pe piaţa mondială, oamenii sunt importanţi atâta timp cât sunt consumatori. Numai cei mai puternici şi cu o capacitate de competiţie supravieţuiesc. Aceia care nu reprezintă nici o valoare pentru piaţă, adică oamenii săraci, bolnavi, şomeri, handicapaţi — sunt pur şi simplu împinşi spre periferia societăţii. Excluderea, alături de violenţa structurală, spirituală şi fizică, a atins cote intolerabile în multe părţi ale lumii. Impactul globalizării asupra ţărilor şi regiunilor numite în curs de dezvoltare constituie o problemă de viaţă şi de moarte: luarea de măsuri pentru asigurarea celor mai elementare nevoi umane, cum ar fi: adăpostul, îngrijirea medicală, hrana şi educaţia pentru cei mai săraci oameni este mai deficitară decât în urmă cu treizeci de ani. Aceasta a condus la creşterea „emigrării" economice a muncitorilor, a oamenilor de la ţară şi a populaţiilor indigene, în căutarea de locuri de muncă sau în urma evacuării lor din ţinuturile de baştină.

Noua tehnologie informaţională şi posibilităţile comunicării în masă au transformat din temelii relaţiile umane şi sociale, permiţând mişcărilor populare şi bisericilor din toată lumea să creeze între ele o relaţie mult mai eficientă. Din nefericire, prozelitismul este una din cele mai acute probleme contemporane cu care se confruntă bisericile. În epoca modernă Biserica a devenit o instituţie specializată, deposedată de puteri publice, separată prin forţa legii de politic şi de stat, limitată la gestionarea mântuirii indivizilor şi obligată să-şi exercite influenţa pe cale exclusiv tradiţională sau morală. Impuse adeseori dramatic şi acceptate dureros, aceste restricţii au meritul considerabil de a elibera creştinismul de tentaţia puterii şi inflaţia instituţionalului şi de a-l obliga să se concentreze pe esenţial şi de a recurge la forţele sale spirituale interioare, iar nu la susţineri ambigue din partea actorilor statului sau la politici soldate de cele mai multe ori cu o aservire umilitoare şi o confiscare administrativă. Într-un context radical secular, cum este cel postmodern actual, Biserica şi creştinismul au şansa şi obligaţia de a-şi reasuma condiţia de minoritate şi diasporă activă spiritual, moral, social şi cultural într-un mediu religios şi ideologic pluralist, în spiritul mărturisitorilor şi apologeţilor epocii pre-constantiniene care nu s-au izolat sectar şi apocaliptic de lume ci au devenit sufletul corpului lumii însufleţind trupul umanităţii cu viaţa lui Dumnezeu.

2. Mişcarea către o comunitate mondială este un fapt aflat în plină desfăşurare, o evidentă „devenire" istorică ce se consumă indiferent de dorinţele sau obiecţiile noastre şi care este accelerată de factori neutri din punct de vedere religios.

Migraţia în societatea românească contemporană prezintă aceleaşi premise ale pieţei mondiale care se concentrează în jurul nevoilor sociale şi economice dublate de tendinţele societăţii moderne spre mobilitate exagerată.

Industrializarea nu a atras doar lumea de la sat la oraş ci şi invers, de la oraş la sat determinând diminuarea continuă a forţei de muncă. Definitorie pentru oraş este mişcarea de masă. Oamenii migrează nu doar de la sat la oraş, sau invers, ci şi de la un oraş la altul sau chiar în interiorul aceluiaşi oraş, în căutarea unor condiţii mai conveniente. Naveta dus-întors spre locul de muncă constituie o mică migraţie cotidiană.

Omul modern a ajuns să fie o cifră fără chip, este unul de masă, de multe ori fără fizionomie, redus la un număr (lucru valabil şi în cazul registrelor parohiale, unde din cauza numărului mare de credincioşi preotul nu cunoaşte neapărat chipuri, ci doar nume şi adrese). Una din consecinţele modernităţii este şi pierderea identităţii, dispariţia personalităţii care se poate observa în mediul urban. S-ar putea vorbi mai mult despre avantajele şi dezavantajele atât ale anonimatului urban, cât şi ale individualităţii rurale, dar ne limităm doar a le consemna ca posibile cauze ale migraţiei de la sat la oraş şi invers.

Migraţia geografică declanşează întotdeauna migraţia socială în care un loc definitoriu îl ocupă condiţia socială. Cei care sunt în mişcare în sens spaţial, sunt, de obicei, în mişcare şi din punct de vedere intelectual, financiar şi psihologic. Toate acestea constituie, desigur, o ameninţare pentru cei care deţin poziţii de putere şi de influenţă într-o societate! Lumea simplă şi „de jos", cum îi mai spunem, este cea care are de câştigat de pe urma unei societăţi mobile. Drept consecinţă, nu este dificil să descoperim prejudecăţi de clasă în spatele obiecţiilor care au fost aduse împotriva acestor tipuri de migraţie. Trebuie observat că acest tip de migraţie distruge religia tradiţională şi relativizează autoritatea unei confesiuni. Ea separă lumea de locurile de cult tradiţionale şi o amestecă cu oameni ce au alte divinităţi şi alte moduri de închinare. Totuşi, din perspectiva biblică, migraţia poate avea un aspect pozitiv.

Întreaga concepţie ebraică despre Dumnezeu s-a transformat în contextul social al unui popor nomad, fără patrie. Doar pentru perioade extrem de scurte poporul evreu a avut, realmente, o ţară proprie, dar acele perioade sunt considerate ca fiind cele mai puţin creative din întreaga sa existenţă ca popor.

Sfânta Scriptură nu invită omul să renunţe la mobilitate/migraţie ci „să meargă în locul pe care Eu ţi-l voi arăta". În plus de aceasta omul „mobil" poate să asculte cu mai multă înţelegere mesajul privitor la un Om care s-a născut într-o călătorie, a petrecut primii ani de viaţă în exil, a fost persecutat în propria lui ţară şi declară că nu are un loc „unde să-şi plece capul". Noi înşine suntem, potrivit tradiţiei creştine ortodoxe, pelerini pe acest pământ. Cu alte cuvinte migraţia nu garantează mântuirea, dar nu constituie un obstacol în calea credinţei.

Ca să înţelegem aceste mutaţii la nivelul societăţii trebuie să avem în vedere stilul de viaţa al omului urban bazat pe *pragmatism* şi *profanitate*. El judecă ideile pe baza rezultatelor pe care ele le ajung în practică având ca bază orizontul integral terestru şi considerând că

fiecare semnificaţie care se poate da lumii trebuie să-şi aibă originea în lume, iar nu dincolo de ea.

În acest context putem gândi şi migraţia peste hotarele ţării ca formă de pragmatism economico-existenţial în care nevoia concretă materială este definitorie.

Motivele acestui tip de migraţie vizează aceeaşi condiţie socială precară, sărăcia excesivă şi goana după îmbogăţire rapidă. Consecinţele acestui tip de migraţie se opresc nu numai la mutaţii de ordin spiritual ci are în vedere şi pe cele socio-umane (divorţ...).

3. Structura tradiţional-rurală a creştinismului românesc s-a grefat începând cu secolul al XIX-lea pe o civilizaţie modernă, democratic urbană bazată pe principiul separaţiei şi specializărilor domeniilor şi funcţiilor sociale şi care şi-a propus să transforme prin reforme „satul" tradiţional românesc într-un „stat" modern democratic.

Cu metode totalitare şi violente, comunismul şi-a propus şi a realizat o modernizare şi urbanizare forţată a societăţii româneşti, cu preţul sacrificării religiei, tradiţiei şi elitelor, reducând-o la rangul unei populaţii terorizate şi împinse la limita supravieţuirii.

După decembrie 1989, această populaţie şi Biserica ei majoritară, cel puţin statistic, au fost aruncate de fapt în vâltoarea lumii post moderne intrate în proces accelerat de globalizare, cu toate implicaţiile lui economice, sociale, culturale şi spirituale care se fac deja simţite. Atât credinţa cât şi cetăţenia lor riscă să fie vidate treptat de orice conţinut şi transformate în simboluri lipsite de consistenţa reală dacă nu vor şti să asume rapid o etică a muncii şi răspunderii individuale şi comunitare, care să le permită să beneficieze real de pe urmele avantajelor participării la civilizaţia globală, la schimburile ei economice şi culturale, evitând riscurile replierilor apatice, dar şi a seducţiilor nihiliste ale globalismului.

În faţa unei post-modernităţi, hipertehnicitate, funciar lipsite de orice transcendenţă şi înrădăcinare, Biserica Ortodoxă se prezintă şi trebuie recunoscut acest fapt — cu o figură socială şi intelectuală moştenită din trecut şi inadaptată la dimensiunile şi gravităţile considerabile ale provocărilor actuale; o figură izolată de destinul social şi cultural al omului modern, bântuită de fantasmele trecutului, de nostalgii bizantino-rurale şi reverii sentimentale lipsite de o reflecţie autentică şi un veritabil suflu social şi intelectual inspiraţional. Riscul este acela de a suprapune peste nihilismul unei societăţi tehnocrate, tot mai dominante în spaţiul public şi social, un misticism magic şi un pietism privat. În loc de a opune anistoric sufletului rupt de cer şi dezrădăcinat de pământ al omului postistoric al modernităţii târzii un corp tradiţional ierarhico-rural, trebuie oferit sufletului creştin un corp social şi o figură eclezială de tip modern prin elaborarea unui nou stil de viaţă spirituală şi umană în lume, care să scoată în evidenţă Ortodoxia resurecţională ca fire adevărată a omului.

Din cauza mutaţiilor socio-economice provocate de extinderea zonelor comerciale şi industriale, în România, aglomeraţiile urbane s-au

dezvoltat continuu în detrimentul localităților rurale. Jumătate din populația lumii trăiește astăzi concentrată în marile capitale și orașe (migrația de sfârșit de săptămână oraș-sat).

Prețul urbanizării forțate a unor localități din România a fost extrem de ridicat, atât pe termen scurt, cât și pe termen mai îndelungat: degradarea satelor, dispariția vechilor cartiere populare din oraș. Mutațiile din viața și practica religioasă din mediul urban au fost multiple și imprevizibile. Ele au fost determinate nu doar de condițiile economice, sociale, politice (scăderea nivelului de trai sau creșterea șomajului), ci și de marea înțelegere a religiei ca opțiune individuală, chestiune privată, bagaj intelectual neutru din punct de vedere religios. Din această cauză profilul misionar al parohiei urbane diferă de cel rural și este greu de integrat.

Numai dacă am lua în discuție principiul teritorialității în formarea parohiilor am vedea că în urma urbanizării galopante acest principiu a suferit transformări deosebite, aproape relativizându-se. Încadrarea într-un spațiu tipologic — parohia — și atașamentul față de biserica „aflată printre blocuri" a trecut, pentru credincioși, pe plan secundar. Astfel, parohia urbană teritorială și-a pierdut forța ei de integrare, fapt ce este conservat, în schimb, de parohia rurală.

O altă mutație ce merită luată în discuție este alternanța și disocierea dintre practica eclesială-liturgică și experiența personală a credinței. Trecerea de la un creștinism axat pe comunitatea eclezială, pe participarea liturgică și pe fidelitatea față de tradițiile cultice (pe care-l întâlnim la sat), la un creștinism deschis, în care personalitatea credinciosului și dimensiunea spirituală, intelectuală și educativă au pondere mai importantă (la oraș).

Putem vorbi de migrația credincioșilor și între parohiile urbane determinată de elemente diverse (personalitatea preotului, frumusețea slujbei, apartenența la cimitir etc.).

Putem conchide în acest caz: credincioșii sunt cei ce aleg, iar din perspectiva globalizării putem vorbi despre „marketing preoțesc" (în ce privește posibilitatea de alegere a lor de către credincioși).

Structura misionară a parohiei ortodoxe nu poate fi asimilată unor strategii elaborate care să vizeze obiective misionare bine studiate. Ea este preocupată în special de propria viață sacramentală, într-o permanentă și dinamică naștere de sine, considerând că cel mai important mijloc misionar este Dumnezeiasca Euharistie. Ea are în vedere respectarea libertății persoanei umane în lucrarea misionară, în sensul neexercitării vreunui fel de presiune asupra acesteia. Din cauza dereglării sistemului parohial tradițional și ca urmare a nevoilor specifice ale unor anumite categorii de credincioși, misiunea și pastorația trebuie să se orienteze acum spre teme specifice provocate de aceste migrații parohiale.

Dacă la sat putem vorbi de o comunitate oarecum închegată, nu același lucru se întâmplă la oraș, unde „câmpul parohial" este infinit mai larg iar identitatea familială este foarte puțin prezentă, comuni-

tatea este diversificată impunându-se o terapie pastorală specifică: tineri, studenți, bătrâni, femei, copii, bolnavi, militari, handicapați etc.

Una din nevoile imediate ale păstorului o reprezintă *timpul*. De foarte multe ori oamenii se plâng de lipsa de timp a preoților sau, și mai grav, de lipsa răbdării.

În situația complexă a orașelor, pastorația are un spectru larg trebuind să se deschidă spre o mare diversitate de forme. Preotul nu este doar administrator al tainelor lui Dumnezeu (cum este înțeles de cele mai multe ori) ci mai ales duhovnic, sfătuitor, prieten de încredere al celui ce vine la el pentru răspunsurile la întrebări esențiale.

Convertirea personală în dialogul particular tinde să devină o prioritate pentru acest mileniu măcinat de viteza fără rânduială. Timpul este invocat întotdeauna ca răspuns al lipsei noastre de răbdare. Apartenența la o parohie, disciplina morală (cler și credincioși), evlavia liturgică, etica morală, grija pentru suferinzi și străini, reprezintă tot atâtea exigențe și priorități esențiale ale pastorației ortodoxe azi.

Pentru Ortodoxia contemporană este imperios necesar de a ști cu exactitate ce a supraviețuit după perioada de 40 de ani a ideologiei atee în patrimoniul creștin de bază și care este calea de transmitere a acestui tezaur generației tinere, făcând apel la o catehizație directă, explicită și dinamică (ex. Pr. Viorel Chițu predicator care a excelat în cateheză).

Tradiția ortodoxă în forma ei simplă, păstrată pe cale orală sau prin iconografie și rituri comunitare, constituie un tezaur indestructibil dar insuficient în epoca noastră.

Extinderea și pătrunderea creștinismului în societatea secularizată se poate realiza numai prin instruirea religioasă și catehizarea copiilor. trebuie avut în vedere un mijloc de cercetare a profesorilor de religie care ar fi important să fie creștini practicanți ai cultului, participanți activi la slujbele bisericii și nu doar teoreticieni ai doctrinei.

Penetrarea credinței în toate straturile societații de azi presupune reforme de mentalitate. Formarea morală și spirituală a tinerilor, promovarea și explicarea culturii creștine intelectualilor sunt două direcții asupra cărora preotul trebuie să-și găsească timp să intervină. În acest sens aș propune o relectură a cărții Mitropolitului Antonie: „Preotul în lume, în biserică și acasă". E de prisos să mai explic de ce!

Fără convertirea radicală a școlilor, a universităților și academiei — instituții care determină orientarea filosofică și științifică a culturii — descreștinarea societății este asigurată.

Societatea civilă pare să aibă nevoie de religie în termeni de informație și de cultură filozofică dar nu și în termeni de concepție despre lume, viață și istorie. Pastorala se confruntă cu o situație extrem de delicată și unică: factura dintre religia individului și cultura laică a societății. Toate aceste probleme epistemologice trebuie atinse în predică și în cateheză. O atenție deosebită trebuie conferită modului în care preotul vorbește despre Dumnezeu. Pastorația urbană ridică nu doar problema limbajului teologic noțiuni, definiții, stil, referințe

biblice, simboluri) a stilului în care se celebrează Sfânta Liturghie și cele alte slujbe publice, ci și problema cunoașterii, înțelegerii și comunicării lui Dumnezeu cu obiectivitate și competență. Cu alte cuvinte, ce imagine despre Dumnezeu este vehiculată, promovată și transmisă prin predică și cateheză, prin presa scrisă și publicațiile teologice, la radio și televiziune? Ce „icoană a lui Hristos" este prezentată și explicată prin școli, universități, spitale, sau telespectatorilor fie ei indiferenți sau curioși.

Preotul are la dispoziție amvonul cât și scaunul spovedaniei prin care poate impune o autentică sau o falsă imagine despre Dumnezeu, despre mântuire și despre om, potrivită cu nivelul de formare teologică la care a ajuns. Preotul predicator trebuie să se ferească de cuvântări improvizate, de termeni epuizați de orice relevanță culturală și morală, de „limbajul de lemn".

Biserica trebuie să răspundă cu luciditate unui public refractar oricărei instituții cu pretenții paternaliste și autoritare, după modelul Mântuitorului care n-a venit ca să i se slujească, ci ca să slujească.

Pluralitatea etnică, culturală și confesională este o altă realitate sociologică evidentă căreia preotul trebuie să-i dea o atenție specială. Parohia este chemată în acest sens să-și redescopere valența spiritual-euharistică ce are în componența ei actul direct și concret al Tainei Spovedaniei prin care credinciosul devine părtaș al lui Hristos prin comunicare și comuniune cu propriul duhovnic.

Lipsa acestei comunicări directe a făcut posibilă activitatea piraterică, între ortodocși, a cultelor neoprotestante. Și cu toate că sunt confesiuni de import, neancorate în cultura acestei țări, prosperitatea lor post-decembristă ne indică faptul că ele vin în întâmpinarea a ceva ce biserica ortodoxă neglijează.

O primă exigență ar fi ca lăcașul de cult să devină un spațiu de comuniune iar parohia un loc social de educație și ospitalitate, un fel de „liturghie după liturghie". Iar cei dintre dumneavoastră care ați vizitat parohiile noastre misionare din străinătate știți foarte bine la ce mă refer. Trecerea de la ritmul pastoral din mediul rural, la ritmul revoluției tehnologice din societatea urbană a deplasat centrul spiritualității creștine, schimbând raportul credincioșilor din cartierele urbane cu parohia teritorială.

În acest context putem vorbi despre parohia spirituală care există, cu toate eforturile noastre de încadrare jurisdicțională, cu toate disputele penibile pe seama apartenenței parohiale a vreunui decedat și cu tot inconvenientul unei astfel de parohii de a păstra conștiința parohială din moment ce lipsește permanența relației duhovnic-ucenic.

Cred că aici putem fixa centrul de greutate al conferinței chiar dacă planul a fost mult prea complex pentru discuții de caz. Mentalitățile sunt în schimbare, după cum observați, și cred că va veni momentul în care, dacă va trebui să răspundem unor noi provocări care se întrevăd la orizont, va fi imperios necesar să vorbim despre parohia jurisdicțională și cea spirituală cu mai mult curaj și deschidere suntem azi dispuși să o facem (flexibilitate). Cred că ar fi necesar să intensificăm

dialogul cu societatea nu doar prin acţiuni caritabile (care au şi ele rostul lor) ci şi prin dialoguri cu toate comunităţile sociale: tineri, pensionari, militari, bolnavi cărora să le aducem din nou duhul dătător de viaţă al Mântuitorului Hristos. Ar trebui să fim mai atenţi şi la dialogul ecumenic pe care îl promovăm astăzi doar în foruri internaţionale şi nu-l mai raportăm cotidian la dimensiunea parohiei mulţumindu-ne cu aşa-zisa „majoritate ortodoxă" care, în context contemporan, aş putea spune că e minoritară şi din lipsa unui autentic misionarism.

Cu toate acestea, credincioşii păstrează imaginea unui preot, părinte spiritual, educator şi pedagog prin tot ceea ce face el în propria familie, în public, în întâlnirea cu parohienii. Autoritatea morală şi creditul spiritual cu care este investit preotul sunt de o importanţă capitală pentru succesul misiunii lui. În acest sens *formarea teologică continuă a preoţilor*, mai ales a celor din oraşe, este o necesitate esenţială de a nu trata problemele „după ureche" ci având mereu conştiinţa propriei învăţături a Bisericii: „Fiţi totdeauna gata să daţi răspuns de apărare despre nădejdea voastră înaintea oricărui vă cere socoteală" (I Petru 3.15).

Mesajul conferinţei de azi: *Fenomenul migraţiei din parohii, şanse, probleme şi perspective pastorale*, este un prim semn că Biserica Ortodoxă încearcă să ia act de marile mutaţii contemporane, încercând să trezească nu doar dialogul ci să caute metode de a responsabiliza atât slujitorii altarelor cât şi credincioşii spre un nou dinamism eclesial ce implică o nouă abordare a standardelor existente aducând în ajutor mesajul mereu viu al Sfinţilor Părinţi (despre care vorbim mereu dar pe care îi ignorăm cu bună ştiinţă).

Preotul de azi al parohiei trebuie să aibă curajul de a fi firesc şi plin de înţelepciune în propovăduirea cuvântului acolo unde Dumnezeu îi poartă paşii, fiind convins că, în definitiv, eşti preot atât cât te poţi dărui pentru alţii având în minte şi în inimă măsura Sfântului Antonie: „Îl iubeam toţi şi îl rugam să le fie părinte!"

Pr. Dr. CRISTIAN MUNTEAN

BIBLIOGRAFIE

— *Biografia unui destin misionar*, Jurnalul Păr. Alex. Schmemann (1973/1983), Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2004.
— Pr. Conf. Dr. Ştefan Buchiu, *Integrare şi secularizare*, în volumul omagial *Biserica în misiune, Patriarhia română la ceas aniversar*, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 2005, p. 833—845.
— Pr. Conf. Dr. Constantin Coman, *Duhul misionar al Bisericii Ortodoxe, Biserica în misiune*, ed. cit., p. 325—341.
— Diac. Prof. Dr. Petru David, *Misiunea şi apărarea dreptei credinţe*, ed. cit., p 341—359.
— Pr. Prof. Dr. Nicolae Dură, *Bisericile Europei şi Uniunea Europeană, Ecumenism, reconciliere creştină şi unitate europeană*, Bis. în mis., p. 771—795.

— Diac. Ioan I. Ică Jr., *Globalizarea — Mutații și provocări*, Bis. în mis., p. 684.
— Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi, *Reconcilierea creștină*, p. 443—455.
— Patriarhul Iustin, *Discursuri ecumenice*, Ed. Anastasia, 2004.
— Anca Manolescu, *Europa și întâlnirea religiilor*, Ed. Polirom, 2005.
— Georgios I. Mantzaridis, *Globalizare și universalitate, himeră și adevăr*, Ed. Bizantină, București, 2002.
— Pr. Lect. Dr. Nicolae Moșoiu, *Misiune și evanghelizare în unitate astăzi*, comisia de misiune, în Rev. Teologică, nr. 4, 2004.
— Pr. Drd. Cristian Muntean, *Locul și rostul preotului în context contemporan*, în rev. Orizonturi Teologice, Oradea, nr. 2, 2004.
— Pr. Prof. Dr. Nicolae Necula, *Viața religioasă în Biserica Ortodoxă*, în Bis. în mis., p. 341—359.
— Idem, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. 3, Ed. IBM BOR, București, 2004.
— Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Coordonatele spiritualității ortodoxe românești*, Bis. în mis., p. 252—264.
— Idem, *Omul fără rădăcini*, ed. cit., p. 481—490.
— Idem, *Cultura globală și culturi particulare*, ed. cit., p. 771—79..
— Idem, *Biserica Ortodoxă și valorile euroatlantice*, ed. cit., p. 828.
— Arhim. Teofil Tia, *Reîncreștinarea Europei*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003.
— Idem, *Elemente de Pastorală Misionară*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003.
— *De la Sfinții Părinți la Europa Unită*, Teologie și Politică, volum coordonat de Miruna Tătaru Cazaban, Ed. Anastasia, 2004.
— Arhiepiscop Anastasios Yannoulatos, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, Ed. Bizantină, București, 2003.

MIGRATION IN PARISHES. OPPORTUNITIES, CHALLENGES AND PASTORAL PERSPECTIVES

The Romanian Orthodox Church is growingly aware of the great social changes and challenges of the way of life at the beginning at the new Millennium and looks for best pastoral and missionary responses. Most influent like changes are demographical in character. Emigration, rural-urban migration, and urban mobility are major phenomena that currently affect Romanian society and particularly Orthodox parishes. The article sketches some social dominant features — pragmatism, individualism, massification — and consequences upon the meaning and practice of the parishes's life: the growing relativity of the 'territorial principle', the commodification of religious services, the time crisis. A real dialogue within clergy, between the Church and society at large, as well as the continuous theological formation of the priests are basic imperatives of the new ecclesial dynamism.

ASPECTE PRIVIND RELAŢIILE DINTRE ORTODOCŞII ŞI UNIŢII DIN TRANSILVANIA ÎN A DOUA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XIX-LEA*

În Transilvania, linia de demarcaţie între cele două confesiuni româneşti pornea din Munţii Apuseni, regiune cu multe parohii ortodoxe şi unite, străbătea apoi zona Albei Iulii, a Mediaşului şi Sighişoarei şi se oprea în Secuime, unde românii din Mureş şi Ciuc erau greco-catolici pe când cei din fostul judeţ Trei Scaune erau otrodocşi. În sudul acestui aliniament existau puternice comunităţi greco-catolice, legate cu precădere de organizarea regimentului I de graniţă românesc, în Haţeg şi Făgăraş unde funcţiona şi câte un vicariat. În nordul Transilvaniei se găseau enclave mai mici sau mai mari ortodoxe, în ţinuturile Lăpuşului, Bistriţei şi Clujului.[1]

În ceea ce priveşte raporturile dintre cele două confesiuni româneşti în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, încercăm să urmărim trei aspecte privind principalele zone de interferenţă biconfesională, anume căsătoriile mixte; convertirile individuale sau colective dinspre ortodocşi spre uniţi sau invers şi şcolile mixte susţinute de cele două comunităţi româneşti.

Căsătoriile „mestecate" între ortodocşi şi greco-catolici au generat înainte şi după Revoluţia de la 1848 puternice disensiuni în sânul clerului, fie în ceea ce priveşte dreptul oficierii lor, fie în privinţa apartenenţei religioase a copiilor.

Încă din decembrie 1849, Andrei Şaguna propunea Consistoriului de la Blaj să accepte obiceiul împământenit de necatolici ca în căsătoriile mixte preotul miresii să oficieze Taina Cununiei. Deşi mulţi protopopi greco-catolici au fost de acord să accepte principiul deplinei reciprocităţi, totuşi, Blajul se va opune. Însuşi Alexandru Sterca-Şuluţiu, în aprilie 1851, pleda în faţa Consitoriului unit pentru buna convieţuire cu fraţii de un neam şi o limbă, făcând apel la legea transilvăneană din 1791, ca băieţii să aibă religia tatălui iar fetele pe cea a mamei. În aceste împrejurări, Guvernul provincial a căutat o modalitate de a evita disensiunile şi a dispus ca preotul cununător să fie întotdeauna parohul miresii, însă litigiile matrimoniale mixte să fie judecate numai la Blaj. Datorită faptului că mulţi greco-catolici în frunte cu episcopul Vasile Erdely de la Oradea protestează, Ministrul Cultelor şi Instrucţiunii din Viena revine asupra hotărârii, restituind confesiunii unite

---

* Referat în cadrul pregătirii pentru doctorat, la disciplina „Istoria Bisericii Ortodoxe Române", sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Alexandru Moraru, care a dat avizul pentru publicare.

acest privilegiu. În acest context, înțelegem mai bine de ce ierarhul Șaguna își îndemna permanent păstoriții ca să se ferească pe cât posibil de căsătorii cu greco-catolicii.[2]

La 1 octombrie 1895, în perioada dualismului austro-ungar, s-a introdus căsătoria civilă obligatorie și registrele de stare civilă de stat, ținute de primării, iar cele care se aflau în grija preoților diferitelor confesiuni nu mai aveau aceeași importanță, din punct de vedere al administrației de stat, ca până atunci. În aceste noi împrejurări, partea greco-catolică pierdea tot mai mult teren în favoarea ortodocșilor la oficierea căsătoriilor mixte. Preoții greco-catolici au sesizat acest aspect în sinoadele lor protopopești. De pildă, în ședința preoților Protopopiatului Greco-Catolic din Sebeș, parohul Ciugudului, Ioan Magde, într-o propunere pe care a și înaintat-o ulterior Consistoriului de la Blaj remarca faptul că „până acum la căsătorii mestecate partea gr[eco] or[todoxă] mai întotdeauna trecea la gr[eco] cat[olici] așia câtu biserica noastră câștiga suflete".

Insuccesul uniților se datora așa-numitelor „țidule protopopești", taxa de 4 coroane și 70 de fileri pe care o percepea protopopiatul în cazul mariajelor mixte. Desigur, că majoritatea greco-catolicilor preferau să se cunune la ortodocși, aceasta deoarece Consistoriul din Sibiu nu percepea nici o taxă, iar drept urmare clerul greco-catolic era catalogat lacom după bani. Singura soluție pe care o propunea sinodul protopopesc Mitropolitului de la Blaj ar fi ca aceste taxe să fie abolite.[3] Victor Mihali le-a răspuns că «țidulele» nu pot fi anulate îndrumându-i pe preoți să fie mai vigilenți în ceea ce privește catehizarea tinerilor greco-catolici. Recomanda, totodată, că aceia care nu vor putea plăti această taxă, să fie absolviți, pentru a contracara trecerea la o altă confesiune.[4]

În 1897, preotul ortodox Atanasie Hopârtean din Spălnaca se plângea superiorilor săi de imixtiunile parohului greco-catolic Candid Cristea, din aceeași localitate, îndeosebi în chestiunile bisericești ale parohiei ortodoxe, mai ales când era vorba de căsătoriile mixte. „Am trăit cu preotul greco-catolic timp de 14 ani în bună armonie — remarca parohul ortodox —, și s-a și putut face mult cu înțelegere bună, dar dânsul tot căuta prilejuri de ceartă, eu însă le știam încunjura [ocoli]". Mărul discordiei a intervenit atunci când preotul unit i-a propus celui ortodox ca Taina Cununiei la mariajele mixte să fie oficiată de preotul mirelui, ceea ce parohul ortodox nu a putut accepta „o faptă atât de contrazicătoare cu praxa veche". Ca dovadă, preotul greco-catolic a căutat prin toate mijloacele să cunune o fată ortodoxă, pe Iulica Achim, cu un tânăr greco-catolic, Ilisie Costan, apoi să le boteze și să le înmormânteze pruncul, fără ca tânăra să treacă oficial în Biserica unită, lucru care a făcut să crească tensiunile dintre cei doi preoți.[5] Aceleași neajunsuri le-a avut și parohul ortodox Iosif Crișan din Boian, când protopopul greco-catolic din Sâncel, Zaharia Bran, a eliberat un certificat fals unui văduv ortodox din Boian, căsătorit cu o văduvă greco-catolică. În actul eliberat se prevedea ca pruncii din acea căsătorie mixtă

să fie botezaţi şi crescuţi „în religiunea greco-catolică". Informat fiind, Consistoriul din Sibiu s-a adresat organelor juridice, însă acel „revers" fals nu mai avea nici o valoare juridică, întrucât era eliberat la 11 septembrie 1895, când încă nu era în vigoare căsătoria civilă.[6]

Printr-o reclamaţie adresată Consistoriului ortodox din Sibiu la 21 noiembrie 1896, preotul Clement Muntean din Limba era învinuit că ar fi îngăduit unui preot greco-catolic din Oarda de Sus, Avram Stoian, să oficieze în lăcaşul ortodox o căsătorie mixtă. S-a întreprins o anchetă, mai cu seamă că preotul greco-catolic ar fi ofensat în cuvântul său de învăţătură Biserica Ortodoxă. S-a dovedit că preotul unit slujise, într-adevăr, cununia în lăcaşul din Limba, însă fără ştirea parohului ortodox, mai cu seamă că mirele era nepotul preotului greco-catolic. Deşi Cununia era programată ca să fie oficiată în biserica unită din Oarda de Sus, mireasa ortodoxă din Limba n-a voit să iasă din satul ei necununată şi aşa nuntaşii profitând de faptul că preotul ortodox nu se afla acasă, au intrat în biserica ortodoxă unde li s-a oficiat slujba de către preotul greco-catolic, unchiul mirelui. Se ştie de fapt că în mentalitatea vremii era o mare ruşine ca o mireasă să iasă necununată din satul ei natal. Acestea sunt rapoartele oficiale date autorităţilor bisericeşti, însă, vor fi existat desigur, anumite înţelegeri tacite între o parte sau alta.[7]

După introducerea căsătoriei civile au fost multe nemulţumiri din partea ortodocşilor în privinţa mariajelor mixte. Acestea se datorau noilor prevederi ale Bisericii Catolice, implicit ale Bisericii Unite, ca persoana necatolică să declare la primărie, înainte de căsătoria civilă că pruncii ce se vor naşte, atât cei de parte bărbătească, cât şi cei de parte femeiască, să fie botezaţi şi educaţi în religia catolică, respectiv greco-catolică. În 1911, de exemplu, tânărul ortodox Zahei Roşu din Hăpria intenţionase să se cunune la greco-catolici cu viitoarea lui soţie greco-catolică din acelaşi sat, Maria Roşu, însă când i s-au adus la cunoştinţă pretenţiile Bisericii Unite, a refuzat categoric, preferând cununia în Biserica în care fusese crescut.[8]

Un alt domeniu de interferenţă între cele două confesiuni româneşti a fost cel al convertirilor, individuale sau colective, ale preoţilor sau ale mirenilor, din convingere sau din interes, dinspre ortodocşi spre greco-catolici, dinspre greco-catolici spre ortodocşi. Dacă până la 1848 curentul cel mai puternic favorizat de autorităţile politice era orientat net spre greco-catolici, atribuindu-le biserici, case parohiale, pământuri pentru parohii, aşa-numitele porţiuni canonice, după Revoluţie, însă, prin răsturnările sociale şi mutaţiile confesionale au fost favorizaţi ortodocşii. În 1851, de pildă, se constată că în toată Transilvania, potrivit unei dispoziţii speciale a Guberniului, 63 de ortodocşi au trecut la greco-catolici, faţă de 216 greco-catolici reveniţi în Biserica Ortodoxă. Dispoziţiile guvernamentale prevedeau la fel ca înainte, ca trecerea la o altă confesiune să fie condiţionată de probarea unor martori, de o „perioadă de instrucţie" care să dureze 6 săptămâni, de două atestate semnate de preotul confesiunii abandonate.[9]

Un mare număr de treceri dinspre greco-catolici înspre ortodocşi a fost stabilit în anul 1900, când din 1653 de noi ortodocşi, 1452 au provenit dinspre uniţi, celelalte cazuri de convertire ale saşilor şi ungurilor protestanţi sau romano-catolici, precum şi ale evreilor erau puţine.[10]

După anul 1880, în partea de nord a Transilvaniei, în câteva parohii curat ortodoxe se fac treceri masive spre greco-catolici, aceasta în mare măsură şi datorită câtorva preoţi ortodocşi din zonă, care au căzut victime prozelitismului feroce coordonat de episcopul maghiarofil Ioan Szabo de la Gherla. Aşadar, primii care au determinat trecerile au fost preoţii ortodocşi locali ce au îmbrăţişat uniatismul din oportunism şi interes. Îi amintim pe Vasile Buzure din Săcătura, Ioan Fărcaş din Sic, Teodor Vaida din Gârboul Dejului, care au făcut presiuni asupra enoriaşilor ortodocşi, determinându-i în cele din urmă pe mulţi dintre aceştia să devină greco-catolici.[11]

Imixtiunea preoţilor ortodocşi în parohiile greco-catolice sau a preoţilor greco-catolici în cele ortodoxe au determinat pe autorităţile bisericeşti, în urma reclamaţiilor, să apeleze de multe ori la forul juridic. Preoţii uniţi se plângeau deseori Centrelor protopopeşti şi eparhiale că „preoţi orientali" săvârşesc pentru enoriaşii greco-catolici diferite servicii religioase şi în special „cununiile de noapte" pentru aceia care se căsătoreau a doua sau a treia oară. În acest sens se plângea parohul greco-catolic din Ponorel, la 8 septembrie 1904, Mitropolitului Victor Mihali, faţă de activitatea parohilor ortodocşi din Munţii Apuseni, în special a celor din Sohodol şi Vidra, care fuseseră deja sancţionaţi de către Consistoriul de la Sibiu pentru oficierea cununiilor clandestine.[12] În situaţia în care preoţii ortodocşi interveneau necanonic în comunităţile greco-catolice pentru servicii religioase, aceştia erau obligaţi să restituie parohului în cauză taxa pentru slujba respectivă.[13]

Nu o dată s-a discutat în sinoadele protopopeşti ortodoxe, în special în perioada de după instaurarea regimului dualist austro-ungar, despre prozelitismul acerb la care erau expuse comunităţile ortodoxe din partea prelaţilor greco-catolici. Se primeau deseori la Protopopiate şi Mitropolie plângeri împotriva preoţilor uniţi. Protopopul ortodox, Ioan Papiu, de pildă, se plângea la 25 noiembrie 1896 Consistoriului din Sibiu despre parohul greco-catolic din Stenea, Marian Paculea, care „în felurite chipuri ar încerca a abate pe puţinii noştri credincioşi de la religiunea strămoşească, pe unul punându-l cantor, pe altul ameninţându-l la împărţirea lemnelor din pădurea pusă pe nedrept în cartea funduară pe numele bisericei gr[eco] catholice... şi alte şiretlicuri".[14]

Şi din acest motiv, preoţilor ortodocşi nu le era îngăduit să slujească împreună cu greco-catolicii nici măcar la înmormântări.

În 1897, într-o rubrică din „Tribuna" de la Sibiu era consemnată înmormântarea preotesei greco-catolice Pelaghia Dologa din Tiha Bârgăului şi faptul că în fruntea soborului de preoţi greco-catolici care au oficiat prohodirea s-a aflat protopopul ortodox din Bistriţa, Simeon Monda.[15] Mitropolitul Miron Romanul, citind gazeta, a cerut proto-

poporului un raport pentru că „a săvârşit funcţiuni religioase la o răposată de confesiune străină şi împreună cu preoţi de confesiune străină, ceea ce este în contrazicere cu aşezămintele Bisericii noastre". La 30 ianuarie 1897, protopopul s-a justificat, în scris, că a participat la înmormântare fiindcă aceasta a fost „dorinţa expresă a răposatei". Totodată mai arată că pe Valea Bârgăului fiind „multe sate, atât ortodoxe cât şi unite", la înmormântări „din bătrâni am apucat că preoţii au celebrat laolaltă" şi că „deşi aceasta a fost şi este contra disciplinei, a avut ca urmare acel bine că între ambele confesiuni a domnit totdeauna cea mai bună armonie şi înţelegere şi niciodată nu s-au întâmplat agitări la trecere." Consistoriul îl avertizează totuşi că dacă pe viitor se va mai repeta acest lucru „va simţi asprimea canoanelor".[16] Tot în acest sens au fost dojeniţi preoţii Pantelimon Nastea din Perşani şi David Chindea din Şinca Nouă, care au înmormântat-o pe văduva greco-catolică Luiza Merzun din Grid.[17]

Secătuiţi din pricina fiscului şi a sărăciei, mai ales în urma secetei din 1904, mulţi credincioşi uniţi au preferat să revină în sânul Bisericii Ortodoxe, în special dezamăgiţi de stolele şi lecticalele foarte ridicate pe care le pretindeau preoţii greco-catolici. Aşa s-a întâmplat la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul celui de-al XX-lea cu două localităţi fruntaşe din două zone unde nu existau comunităţi ortodoxe, anume Săcel, în Maramureş, şi Stârci, în Sălaj. Principalul motiv de trecere în masă a multora dintre aceşti săteni o constituia „lăcomia popilor uniţi". În Săcel, de pildă, protopopul Ioan Gyenge a pretins ca plată pentru o înmormântare mare nu mai puţin de o pereche de boi,[18] o sumă colosală pentru vremurile de restrişte şi privaţiuni pe care le trăiau ţăranii în acel timp. Aceleaşi pretenţii exagerate le aveau şi preoţii greco-catolici din Sălaj, care n-au ţinut seama de îndemnurile confraţilor uniţi din Mitropolia Blajului, care se mulţumeau cu venituri mai mici, dată fiind starea de sărăcie generală. Pe acest fond de nemulţumiri din Sălaj, ivindu-se la Stârciu instalarea unui preot nedorit de săteni, o mare parte dintre aceştia au trecut la Ortodoxie, văzându-se totodată uşuraţi şi de lecticalele şi stolele la care preoţii ortodocşi nu aveau pretenţii exagerate. La scurt timp, cei reveniţi din Stârciu şi-au construit o biserică din lemn care a fost târnosită în noiembrie 1904 de către un sobor de 5 preoţi ortodocşi, sărbătoare la care au participat mulţi credincioşi uniţi din zonă. Exemplul celor din Stârciu a fost urmat de mulţi greco-catolici din satele învecinate: Seredeni, Hurez, Pria, care au revenit „cu grămada" la ortodocşi. „Dacă vrajba aceasta nu se va potea sufoca până încă în unele comune e numai în spuză, întregul Selaj va fi aprins", se exprima cu îngrijorare protopopul Vasiliu Pop al Almaşului, într-un lung raport adresat Consistoriului din Blaj la 6 martie 1905 cu privire la situaţia delicată în care se aflau uniţii din zona Sălajului.[19]

Şi în Maramureşul curat greco-catolic până la sfârşitul secolului al XIX-lea, în 1900, au trecut la Ortodoxie 416 locuitori şi capi de familie din Săcel, iar o delegaţie a reprezentanţilor acestora s-a depla-

sat la Sibiu, cerând Mitropolitul Ioan Meţianu preot ortodox. A fost numit paroh Gregoriu Crăciunaş din Ciubanca. Însoţit pe protopopul ortodox din Dej, Teodor Hermann, noul paroh s-a deplasat în decembrie 1900 spre Săcel. La intrarea în Maramureş cei doi prelaţi au fost întâmpinaţi cu un alai format din 160 de călăreţi şi fiind conduşi cu acest fast până în Săcel, unde îi aşteptau sutele de ţărani îmbrăcaţi în straie de sărbătoare. Evenimentul a fost umbrit de trupele de jandarmi înarmate care s-au opus intrării în localitate a clericilor ortodocşi, somându-i să părăsească zona. S-a creat o busculadă. Era gata ca jandarmii să descarce puştile în mulţime, însă prin tactul protopopului Hermann, situaţia tensionată s-a aplanat, reuşindu-se, după multe stăruinţe, să se obţină aprobările necesare pentru a sfinţi o casă de rugăciune pentru parohia ortodoxă nou-înfiinţată, lucru care se realizează la 2 ianuarie 1901, în prezenţa protopopului ortodox din Dej. La întoarcerea spre casă, Teodor Hermann, va suporta un ger groaznic, pierzându-şi la scurt timp „dantura întreagă", însă era împăcat sufleteşte pentru modul demn şi impunător cu care „a reprezentat interesele Bisericii".[20]

În ciuda presiunilor şi intimidărilor pe care autorităţile maghiare le făceau asupra ortodocşilor din Săcel, desigur, prin maşinaţiunile episcopului maghiarofil Ioan Szabo, şi după 1900 se mai fac treceri, ba mai mult, în localitatea învecinată Dragomireşti, în 1903, peste 70 de familii cu aproape 300 de credincioşi au revenit la ortodocşi. Numărul de treceri creştea de la an la an.[21] Cei din Maramureş nu sunt singurii pe care i-a terorizat Ioan Szabo. Tot aşa a procedat cu marea majoritate a credincioşilor reveniţi din Tetişa, protopopiatul Unguraş, cărora le-a intentat un proces.[22]

Nemulţumirile faţă de „corupţiunea" din „nefericita diecesă a Gherlei" sunt exprimate într-o scrisoare adresată Mitropolitului Victor Mihali la 4 iunie 1902 de către vrednicul preot Sigismund Lengyel din Câtcău. Acesta, dezgustat de atitudinea necreştinească a episcopului Ioan Szabo, a preferat să treacă în Biserica Ortodoxă, fără a mai face „apelaţiuni la forurile mai înalte". „Ştiu eu că nu s-au îndestulit — se justifica preotul Lengyel — de a-mi face nedreptatea cea mare, de a mă osândi nevinovat, de a-mi răpi onoarea şi buna reputaţiune ce o am ca preot şi om corect şi ca portare exemplară, ci acum mă calomniază pe toate căile şi mă ponegresc, voind a se mângâia şi a-şi justifica nedreptăţile săvârşite în contra mea". În final, îi aducea la cunoştinţă Mitropolitului de Blaj că „multe cazuri sunt în dieceză de nedreptate strigătoare la ceri şi mulţi preoţi harnici şi buni sunt aduşi la desperare prin Episcopul de Gherla, carele se pare a fi trimis de pedeapsă şi stricăciune asupra diecesei".[23] Dintre preoţii uniţi trecuţi la Ortodoxie îi mai amintim pe Alexie Ilieşiu din Lemniu, în jurul anului 1900,[24] pe Ioan Hanzu din Curtuiuş şi Ioan Coc, în 1902.[25]

O altă mare zonă de interferenţă biconfesională a fost cea a şcolilor mixte, cu atât mai mult cu cât se punea un mare accent după Revoluţie pe dezvoltarea învăţământului românesc, care atinge în aceas-

tă perioadă o mare intensitate. Datorită faptului că statul austriac de până la 1867 și apoi cel maghiar aruncă întreaga povară materială pe spinarea țăranilor de abia eliberați de povara jugului iobăgesc, în satele cu două confesiuni românești, soluția școlilor comune era mai mult decât necesară.[26] „Buchiile — cum se constata în «Gazeta Transilvaniei» la 1851 — nu sunt nici unite, nici neunite".[27] Cu toate acestea, datorită prozelitismului uniat, Șaguna n-a acceptat școlile confesionale mixte cu greco-catolicii, în ciuda presiunilor și insistențelor în special din partea intelectualilor. Poziția sa a fost însă fermă, acuzându-i pe preoții greco-catolici că doresc să întemeieze școlile mixte cu scopul precis de a câștiga noi prozeliți din rândul ortodocșilor. Totodată, Șaguna spunea despre clericii uniți că fac propagandă antiortodoxă considerându-i pe ortodocși inferiori. Dădea ca exemplu atitudinea lor agresivă în privința căsătoriilor mixte. În multe sate, aceștia ignorau tradiția ca mireasa să fie cununată la ortodocși și insistau cu înverșunare ca pruncii să fie crescuți numai în religia lor. Se mai plângea de faptul că făceau orice pentru a-și atinge scopul, folosindu-se de forța și influența lor oficială. Amintea că într-un sat de lângă Cluj, protopopul unit, sprijinit de autoritățile locale, și-a permis să instaleze pe un preot ortodox, depus din fosta lui parohie.[28]

În vremurile vitrege de mari convulsii și prigoniri ale dualismului, școlile confesionale mixte iau un puternic avânt. În această perioadă, școala confesională a reprezentat o soluție viabilă de rezistență în fața opresiunii politice a statului austro-ungar.[29] În satele mixte confesional, în care parohia unită sau cea ortodoxă nu putea susține singură o școală, se apela și la sprijinul confesiunii minoritare, școala respectivă păstrându-și caracterul confesional în funcție de numărul familiilor care o susțineau. Așadar, erau școli cu caracter predominant ortodox sau greco-catolic. În localitățile unde numărul sufletelor și implicit ale elevilor era egal din punct de vedere confesional, școala avea dublu caracter: ortodox și greco-catolic. Amintim localitatea Bârla, din zona Bistriței, care înainte de anul 1896 avea doar caracter unit. Datorită faptului că numărul ortodocșilor era același cu cel al greco-catolicilor, până la urmă s-au obținut aprobările necesare ca școala să aibă și specific ortodox. S-a convenit ca învățător să rămână greco-catolicul Gregoriu Șuteu, iar director să fie parohul ortodox de acolo, Vasile Nașcu.[30]

De remarcat faptul că cu greu s-a putut ține echilibrul confesional, atât de necesar pentru susținerea unor astfel de școli. Existau neînțelegeri între cele două senate școlare, fie în privința întreținerii școlii sau asigurării salariului pentru „docente", fie asupra contribuției bănești în funcție de numărul elevilor care frecventau cursurile. Pe de altă parte, erau tot mai dese observațiile pe care le făceau superiorii bisericești ca preoții să fie vigilenți pentru o educație cât mai fidelă în spiritul confesional. De pildă, la 9 iulie 1901, protopopul de Sebeș, Alexandru Dobrescu, era aspru criticat de mitropolitul Mihali, deoarece s-au introdus preoți și credincioși ortodocși în senatele unite ale școlilor

confesionale mixte din localitățile din protopopiat: Boz, Hăpria și Berghin. Ierarhul blăjean se exprima cu duritate: „Acesta este semnul cel mai evident de imbecilitatea preoților noștri și de indeferentismul Frăției Tale. Și de vor mai merge lucrurile așa, este teama, că azimâne, precum băgați preoți greco-orientali în senatele parochiale greco-catolice și lăsați ca autoritatea confesională greco-orientală să dispună în afacerile interne ale comunelor besericei greco-catolice vă veți trezi că și-n bisericele greco-catolice vor sluji preoți greco-orientali".[31] Totodată, Mihali îi reamintea protopopului Dobrescu de articolul de lege XXXVIII din 1868, în care se stipula că dacă într-o localitate unde se afla școală confesională mixtă existau mai puțini de 30 de prunci, în partea minoritară, în această situație numai părinții elevilor minoritari aveau datoria să plătească taxele școlare, nu și celelalte familii care nu aveau copii.

În câteva școli mixte cu caracter ortodox din protopopiatul Sebeș, precum Oarda, Ciugud, Totoiu, Drâmbar, Berghin, Daia și Dobârca, uniții se plângeau forurilor superioare că și acelora dintre cei care nu aveau copii de școală li s-au perceput taxe din partea parohilor „orientali". În Dobârca, de exemplu, erau numai vreo 7-8 copii uniți care frecventau școala.[32].

De cele mai multe ori, neînțelegerile dintre cele două confesiuni surveneau când era vorba de „arunc", contribuția bănească pentru „leafa" învățătorului și întreținerea școlii, cum a fost la Hăpria.[33] În Drâmbar,[34] în Șomfalău[35] ca și în alte multe sate din Transilvania, când era vorba de edificarea unei școli noi, partea minoritară, fie ortodoxă sau unită, avea pretenția ca totul să fie întabulat și pe ea. De aici se iveau multe certuri și acuzații, care se stingeau uneori doar odată cu generațiile.

La 24 aprilie 1895 protopopul de Târnava raporta Consistoriului din Sibiu că în majoritatea școlilor mixte din protopopiat, ortodocșii în majoritate aveau neînțelegeri cu uniții minoritari, în special în privința întreținerii financiare a acestor instituții. Atmosfera era tensionată de animozitățile care existau între preoții celor două confesiuni, în special datorită „intrigilor popilor uniți". Consistoriul hotărâse ca în Cetatea de Baltă, unde existau cele mai multe neînțelegeri, „Biserica să-și susțină școala sa fără amestecul greco-catolicilor, și aceasta cu atât mai vârtos cu cât edificiul școlii" era aproape terminat iar numărul copiilor trecea „peste minimul de 80 și primirea greco-catolicilor ar reclama instituirea de un al doilea învățător".[36]

Privite din perspectiva istorică, relațiile dintre ortodocșii și uniții din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în condițiile deosebit de grele pentru românii ardeleni, au continuat să fie marcate de marea ruptură confesională de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, care a generat și în această perioadă animozități, neînțelegeri, conflicte. Totuși în momentele de răscruce ale luptelor naționale, s-au găsit căi de apropiere și conlucrare,

spre binele neamului, depăşindu-se graniţele confesionale. Astfel se explică reuşita marelui act politic de la 1 Decembrie 1918.

Privite din perspectiva istorică, relaţiile dintre ortodocşi şi greco-catolici în Transilvania, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, prezintă o înfăţişare complexă, din care nu au lipsit disensiunile, neînţelegerile, situaţiile conflictuale. S-au găsit, cu toate acestea şi căi de apropiere şi conlucrare, spre binele general al naţiunii, depăşindu-se graniţele confesionale. Cu toate că ierarhii celor două Biserici ţineau ca viaţa bisericească şi şcolară în general a păstoriţilor lor să se desfăşoare, strict, în limitele confesiunii proprii, numeroase situaţii concrete, de pe teren, din lumea satelor ardelene, obliga la apropiere şi la găsirea unor soluţii comune, mai ales în ceea ce priveşte menţinerea şcolilor. Trecerile de la greco-catolicism la ortodoxie (sau invers), au avut de cele mai multe ori la bază, fie iniţiative ale preoţilor, fie dificultăţi materiale greu de suportat pentru credincioşi. Trecerea la „ceilalţi", nu punea probleme deosebite, în mentalitatea credinciosului român din această epocă, datorită faptului, că era vorba, în amândouă cazurile, de „Biserici româneşti", ale căror rânduieli liturgice se desfăşurau deopotrivă după ritul răsăritean.

Ierom. Drd. MACARIE MARIUS DRĂGOI

NOTE

1 Simion Retegan, *Aspecte ale biconfesionalităţii românilor din Transilvania la mijlocul secolului al XIX-lea (1850—1867),* „Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca", 1996, p. 177.

2 Ibidem, p. 180—181.

3 Arhivele Naţionale Direcţia Judeţeană Alba, (în continuare: ANDJA), Fond Protopopiatul Greco-Catolic Sebeş, dos. 10/1902, f. 21.

4 Ibidem, f.20.d.

5 Arhiva Arhiepiscopiei Sibiu (în continuare: AAS), Fond Consistoriul Arhidiecezan, dos. III 180/1896, nr. 7204.

6 Idem, dos. III 666/1895.

7 Idem, dos. III 342/1896.

8 ANDJA, Fond Protopopiatul Greco-Catolic Sebeş, dos. 4/1905—1915 — Hăpria, f. 51, 58.

9 Simion Retegan, *art. cit.,* p. 181.

10 Valeria Soroştineanu, *Viaţa religioasă şi sentimentul religios în Arhiepiscopia Ortodoxă a Transilvaniei în timpul Mitropolitului Ioan Meţianu* (ms.), teză de doctorat susţinută sub îndrumarea Prof. univ. dr. Nicolae Bocşan, Universitatea „Babeş-Bolyai", Facultatea de Istorie-Filosofie, Cluj-Napoca, 2001, p. 439.

11 Teodor Hermann, *Monografia istorică a Protopopiatului Ortodox Român Dej. Lupte, treceri şi procese religioase,* 1925, p. 172—180.

12 ANDJA, Fond Mitropolia Română Unită - Cabinetul Mitropolitului, dos. 1376/1904, f. 39-41.

13 AAS, Protocolul Cosistoriului Arhidiecezan ca Senat bisericesc, şedinţa nr. 2 din 21-I 1914; nr. 15 din 29 IV 1914; nr. 22 din 25 VI 1914; nr. 24 din 8 VII 1914; nr. 39 din 18 XI 1914; nr. 41 din 9 XII 1914.

14 Idem, Fond Consistorial Arhidiecezan, dos. III 22/1896.

15 „Tribuna", vineri, 17/29 ian. 1897, an XIV, nr. 12, p. 47.

16 AAS, Fond Consistorial Arhidiecezan, dos. III 22/1897.

17 Ibidem, dos. III 756/1899.

18 Teodor Hermann, *op. cit.*, p. 182.

19 ANDJA, Fond Mitropolia Română Unită — Cabinetul Mitropolitului, dos. 1399/1905, f. 1-7.

20 Teodor Hermann, *op. cit.*, p. 182-185.

21 Ibidem, p. 185—193.

22 Mircea Păcurariu, *Încercări şi reveniri de preoţi şi parohii unite în sânul Bisericii strămoşeşti până în anul 1948*, „Biserica Ortodoxă Română", LXXXVI (1968), Nr. 9-10, sept.-oct., p. 1006.

23 ANDJA, Fond Mitropolia Română Unită — Cabinetul Mitropolitului, dos. 1358/1903, f. 1-3.

24 AAS, Protocolul Consistoriului Arhidiecezan ca Senat bisericesc, Şedinţa nr. 37 din 19 IX 1900.

25 Idem, Şedinţa nr. 26 din 13 VIII 1902.

26 Simion Retegan, *art. cit.*, p. 182.

27 *Gazeta Transilvaniei*, nr. 25, 26 martie 1851, p. 110.

28 Keith Hitchins, *Ortodoxie şi naţionalitate. Andrei Şaguna şi românii din Transilvania 1846—1873*, Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1995, p. 214, 298.

29 Simion Retegan, *art. cit.*, p. 183.

30 AAS, Fond Consistoriul Arhidiecezan, dos. IV 899/1896.

31 ANDJA, Fond Protopopiatul Greco-Catolic Sebeş, dos. 2/1894—1936, f. 6-7.

32 Idem, Fond Mitropolia Română Unită, Acte înregistrate, dos. 3201—3300, f. 1-3.

33 Idem, Fond Protopopiatul Greco-Catolic Sebeş, dos. 4/1905—1915, f. 73—74.

34 Ibidem, f. 152r-v.

35 AAS, Fond Consistoriul Arhidiecezan, dos. IV 935a/1895.

36 Idem, dos. IV 274/1895.

ASPECTS OF THE RELATIONS BETWEEN THE ORTHODOX AND THE GREEK-CATHOLIC ROMANIANS IN TRANSYLVANIA IN THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY

This paper examines in particular three aspects which provide rich insights into the relations between the two Churches: mixed marriages, individual and mass conversions from Orthodoxy to Greek-Catholicism or the other way round, and mixed schools supported by the two Romanian communities. Even though fraught at times with disagreement, mis-

understanding and conflict, a number of ways were found for the two communities to overcome the religious divide and to collaborate, in the interest of the nation. The hierarchs of the two Churches were adamant that the religious life of their faithful and the education of the children should take place within the strict boundaries of their own religion. In reality, however, the difficulties encountered by the Romanians in many Transylvanian villages were such that common solutions had to be found that would benefit all. The conversions from Greek-Catholicism to Orthodoxy or the other way round were most of the time initiated by priests or prompted by financial difficulties that the faithful could not cope with, and was not perceived as particularly problematic by the Romanian faithful in the second half of the 19th century.

ROMA ŞI BISERICA ROMÂNILOR ÎN VIZIUNEA UNUI MITROPOLIT ORTODOX

Mitropolitul ortodox Vasile Mangra (1850—1918) a făcut parte din acea categorie de teologi care, deşi nu au avut o pregătire specială în domeniul istoriei, şi-au dedicat viaţa cercetării trecutului Bisericii. Solidele cunoştinţe de teologie şi istorie l-au ajutat să se ridice deasupra confesionalismului şi să devină chiar deschizător de drumuri în investigaţia istorică a parohiilor din ţinuturile Aradului şi Bihorului, plecând de la convingerea că un popor fără conştiinţa trecutului nu are nici un viitor.

Perioada de activitate ştiinţifică a lui Vasile Mangra a coincis cu disputele istoriografice dintre uniţii şi ortodocşii români din Transilvania, în contextul cărora mitropolitul, la acea vreme profesor de teologie, a pus la dispoziţia acestora din urmă o serie de studii pe seama unirii cu Roma.

La început, studiile sale sunt caracterizate printr-o nuanţă apologetică, încercând să pună în evidenţă faptul că singură, credinţa ortodoxă este deţinătoarea întregii învăţături predată de Iisus Hristos apostolilor şi ucenicilor, pe când Biserica romană papală s-a depărtat de acest spirit. Ea a recunoscut supremaţia papei şi a adoptat mai multe inovaţii pe care papii Romei le-au făcut arbitrar în dogma creştină. Vasile Mangra a adus în sprijinul său şi argumentul istoric, arătând că, în timp ce Biserica Ortodoxă Română îşi are începutul cu Biserica creştină universală, „Biserica română-papală", greco-catolică, a luat fiinţă abia în anul 1700, fiindcă înaine de acest an toţi românii au aparţinut ritului oriental. De-a lungul timpului, au existat mai multe momente în care, politica papilor a subminat Biserica Ortodoxă Română.[1]

Sinodul din 5 septembrie 1700 care s-a ţinut în Bălgradul Transilvaniei a fost, în opinia sa, unul dintre aceste momente, în care „Biserica Ortodoxă Română a Transilvaniei se înmormânta pentru mai multe decenii [iar n.n.] ierarhia bisericească se stinse". Însăşi păstorirea lui Atanasie Anghel a fost plină de incertitudini şi nemulţumiri venite din partea credincioşilor. Spiritele foarte iritate ale acestora s-au mai calmat întrucâtva, spunea Mangra, sub păstorirea blândă a învăţatului episcop unit Inocenţiu Micu Klein, care, într-o scrisoare din 15 iulie 1747, pe care i-a trimis-o protopopului de Blaj, Ioan Sacadat exclama: „Scaunul acesta a fost arhiepiscopesc şi se face scaun episcopesc!"

Venirea episcopilor administratori sârbi în Transilvania: Dionisie Novacovici, Sofronie Chirilovici, Ghedeon Nichitici şi Gherasim Adamovici a fost considerată de mitropolitul Vasile Mangra ca fiind un moment benefic din istoria Bisericii Ortodoxe Române, deoarece ei au

lucrat la reorganizarea ei pe bazele sale canonice, să-şi primească episcop propriu, în problemele dogmatice subordonată mitropolitului din Karlovitz. Datorită lor, prozelitismul episcopilor uniţi şi-a redus din intensitate. Iar acest lucru a fost ilustrat printr-un exemplu: demascarea episcopului unit Atanasie Rednic, cunoscut prin direcţia latinizantă pe care voia să o promoveze în Biserica română unită. Acesta, cu dorinţa de a arăta că uniaţia exista şi înainte de Atanasie Anghel, a comandat un tablou în care urma să fie înfăţişat conciliul de la Florenţa din 1439 în forma unui arbore gigantic, iar între sfinţii Părinţi ce vor fi fost la conciliu, el a zugrăvit şi pe antecesorul său, episcopul Pavel Aron.[2]

Cu începutul secolului al XIX-lea situaţia Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania a devenit, conform părerii lui Vasile Mangra, întrucâtva mai suportabilă şi acest lucru s-a datorat în primul rând episcopului Gherasim Adamovici, care prin insistenţele sale, a convins Dieta Transilvaniei din anul 1791 să enunţe „exerciţiul liber al religiei şi pentru românii ortodocşi", care, înainte de acesta, erau numai „toleraţi". Momentul a fost considerat de V. Mangra drept primul pas către o nouă viaţă bisericească, pe care episcopul Vasile Moga a continuat să o fundamenteze prin „luminarea credincioşilor", prin crearea de şcoli poporale (elementare) româneşti şi prin tipărirea a câtorva cărţi liturgice şi de învăţătură teologică în tiparele lui Johann Barth şi Georg Klosius din Sibiu. Activitatea sa culturală şi de organizare a Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania a fost continuată de episcopul iar din 1864 mitropolitul Andrei Şaguna, care, datorită „atât geniului său de bun organizator, cât şi datorită împrejurărilor politice favorabile, a reuşit să restaureze vechea mitropolie română ortodoxă a Transilvaniei, sinodalitatea şi autonomia Bisericii Ortodoxe garantată prin *Statutul Organic*".[3]

În opinia lui Vasile Mangra, papalitatea, ca instituţie cu dublu caracter politic şi ecleziastic, îşi are începutul în secolul al IX-lea. Atunci, patriarhii Romei, cu ajutorul episcopilor din provinciile occidentale, au reuşit să suprime instituţia mitropoliţilor în Occident şi, cu ea, dezvoltarea bisericilor naţionale. Astfel, prin persoana arhiepiscopului Hincmar de la Reims, papa Nicolae I a învins bisericile naţionale, iar prin persoana lui Lotar al III-lea, regele Lotaringiei, a învins puterea lumească.

După ce au reuşit să suprime independenţa tuturor bisericilor naţionale din vechiul Imperiu Roman de Apus, papii şi-au îndreptat aceleaşi intenţii către Răsărit. Convertirea popoarelor slave la creştinism, prin misionarii trimişi de la Constantinopol, şi anume convertirea bulgarilor, a fost cea dintâi ocazie când, papii au trecut peste graniţele jurisdicţiei lor, încercând să pună o biserică străină, biserica Bulgariei, sub dependenţa lor.

Controversele dintre patriarhii Romei şi cei din Constantinopol au durat mult timp, până ce ele „s-au decis în favoarea Patriarhiei de Constantinopol". Din acest moment, Roma a încercat prin toate mijloacele să atragă sub ascultarea sa toate bisericile Răsăritului, iar atenţia pe

care pontificii Romei au arătat-o pentru Biserica românilor din ambele Dacii, Traiană şi Aureliană, spunea V. Mangra, este edificatoare.

Îndată e Imperiul româno-bulgar de la Dunăre a fost restaurat de către familia Asăneştilor, împăratul Ioniţă Caloian a dorit să-şi păstreze individualitatea faţă de Imperiul Bizantin. Pentru aceasta, Ioniţă a văzut în restaurarea şi dobândirea autonomiei Bisericii româno-bulgare, drept cel mai bun mijloc de a scăpa de sub influenţa politică a bizantinilor. Avizat despre intenţiile acestuia, papa Inocenţiu al III-lea a adresat o scrisoare împăratului în anul 1200, în care îl încuraja să se apropie de scaunul apostolic. Răspunsul lui Ioniţă a fost favorabil intenţiilor papei, spunând că: „orice veţi impune imperiului nostru, spre lauda lui Dumnezeu şi a Bisericii romane, se va împlini". El a cerut papei să-l încoroneze ca împărat pentru a-şi asigura independenţa faţă de Bizanţ, iar pentru Biserica româno-bulgară să instituie un patriarh propriu, egal cu ceilalţi patriarhi. Preluând informaţiile din lucrarea lui Ghenadie Enăceanu, *Creştinismul în Dacii,* V. Mangra l-a reprodus, arătând că, în cele din urmă, fiindcă cererile sale n-au fost împlinite, Ioniţă a refuzat unirea Bisericii româno-bulgare cu cea romano-papală.

Folosind *Documentele istorice* publicate la Viena în anul 1850, mitropolitul nostru a făcut mai departe o scurtă incursiune în istoria relaţiilor dintre papa Grigorie al IX-lea şi a urmaşilor săi cu regii Ungariei, mai ales cu Ludovic cel Mare. Acesta a cerut de la papa Clement să-i dea voie să supună regatului său toate ţările schismaticilor. Cu sprijinul papei, regele Ungariei a pornit o adevărată „cruciadă" împotriva schismaticilor, rămânând celebre cuvintele sale: „ad extirpendos hereticos schismaticos".

Cu informaţii preluate din *Istoria bisericească a românilor* a lui Filaret Scriban, Vasile Mangra era de părere că, din cauza presiunilor continue ale catolicilor asupra românilor, la începutul secolului al XIV-lea principele Făgăraşului, Radu-Negru a trecut împreună cu mai mulţi confraţi în Ţara Românească, după care a urmat şi trecerea lui Dragoş în Moldova. Mangra prezenta apoi şi contextul unirii Bisericii românilor din Moldova cu Roma din anul 1370. Momentul s-a petrecut sub domnia lui Lascu, care a cedat sfaturilor misionarilor catolici. Dar, unirea n-a ţinut decât abia până în timpul lui Alexandru cel Bun, când această stare de lucruri a încetat prin anul 1400, iar pentru Biserica românilor în general şi a Moldovei în special a început o nouă perioadă.[4]

Secolul al XV-lea a însemnat pentru credincioşii românii ortodocşi din Transilvania o perioadă aproape lipsită de convulsii confesionale. În concepţia lui Vasile Mangra, acest lucru s-a datorat în mare măsură faptului că pe tronul Regatului ungar a ajuns Matei Corvin, fiul lui Ioan Huniad, care a fost recunoscut pentru drepturile acordate clerului şi credincioşilor ortodocşi români. Pentru a exemplifica, Mangra a redat în studiile sale o parte din decretul lui Matei din 1481 şi a urmaşului acestuia Ladislau din 1495: „Schismaticii să nu fie datori a plăti dijmele şi să nu se constrângă prin dregătorii ţinutali (comites parochiales) spre plătirea atâtor dijme, precum sunt datori a plăti ceilalţi

locuitori". De la cei doi regi s-au mai păstrat încă patru diplome referitoare la Biserica ortodoxă a românilor din regatul ungar şi raportul preoţilor, egumenilor şi episcopilor din Maramureş cu Mitropolia ortodoxă română a Transilvaniei. Ele sunt documente autentice care, conform părerii lui V. Mangra, arată că: în pofida „tuturor persecuţiilor venite asupra românilor din partea Bisericii catolice, ei nu numai şi-au păstrat intactă credinţa lor ortodoxă cu ritul oriental, dar că erau organizaţi ierarhic, având relaţii nu numai cu mitropoliţii ortodocşi din Transilvania, ci şi cu Patriarhia Constantinopolului".

Această stare de lucruri s-a schimbat cu începutul secolului al XVI-lea şi, pentru românii ortodocşi a urmat o perioadă destul de nefavorabilă, datorată pe de o parte apariţiei Reformei în Germania, iar pe de altă parte, expansiunii otomane în răsăritul Europei. V. Mangra a sintetizat viaţa bisericească a românilor din Transilvania cu afirmaţia lui Filaret Scriban: „istoria ne înfăţişează Biserica românilor de dincolo de Carpaţi ca luptătoare contra mahomedanismului şi Biserica românilor de dincoace de Carpaţi ca luptătoare contra apusenismului (catolicismului n.n.)".

În continuarea discursului său, Vasile Mangra s-a oprit şi asupra momentului 1700, când s-a realizat unirea Bisericii române din Transilvania cu Roma. Pentru a arăta netemeinicia actului unionist semnat de mitropolitul Atanasie Anghel şi de câţiva protopopi ardeleni, Mangra a adus în sprijinul său mărturia unor fruntaşi ai culturii române, demonstrând că unirea nu a folosit nimănui, ci doar anumitor cercuri străine. Pornind de la convingerea că Roma nu a dorit decât să-şi apere propriile interese, el a catalogat „unirea" ca pe „o adevărată tocmeală cu catolicii transilvăneni şi un act curat politic din partea românilor, care credeau că prin unire nu numai vor scăpa de persecuţiile cele grele, ci vor dobândi şi drepturi egale cu celelalte naţiuni şi religii din patrie". Dar, dincolo de acest lucru, V. Mangra se întreba „care a fost poziţia Bisericii române din Transilvania şi Ungaria după unirea cu Roma şi ce foloase au dobândit românii prin unire?"[5]

Vasile Mangra a lăsat să răspundă la întrebarea de mai sus August Treboniu Laurian: „Românii, spunea el, afară de micile scutiri ale persoanelor bisericeşti nu dobândiră nimic prin unire, ba încă şi pierdură... pierdură arhiepiscopatul, căci acesta după unire se degradă la starea de simplu episcop supus cenzurii iezuiţilor şi supremaţia arhiepiscopilor unguri, pierdură chiar naţionalitatea". Aceleaşi păreri le-au avut despre unire şi George Şincai, Simion Bărnuţiu şi Alexandru Papiu Ilarian: „Dacă căutăm, zicea el, la foloasele şi pierderile care au urmat pentru români prin unire cu Biserica Romei, aflăm că foloasele unirii fură: că românii aveau acum mai multă trecere la Curte, de la care căpătau câte o rezoluţie; prin unire se ridicară şcoli româneşti mai curând; se

trimiseră tineri la Roma, de unde veniră bărbaţi mai învăţaţi ai românilor, un Şincai, un P[etru] Maior, un Samuil [Micu] Klein...".

Pe baza acestor mărturii, Vasile Mangra considera că unirea cu Roma n-a schimbat „faţa bisericii şi a naţiunii române". Totuşi, după opinia lui a fost şi un câştig, acela că românilor transilvăneni li s-a deschis: „o epocă pentru cultura intelectuală". Dar, la afirmaţia sa pune şi un semn de întrebare *sine ira et studio:* „nu ştim cui să atribuim mai mult meritul în respectul culturii naţionale: uniunii ori lui Rákczy (Gheorghe al II-lea), care cu 60 de ani mai înainte ne-a dat limba naţională în biserică?" Fără îndoială că introducerea limbii române în lăcaşurile de cult a fost făcută cu scopul de a calviniza şi apoi maghiariza pe români, însă V. Mangra credea că acelaşi lucru l-a făcut şi propaganda catolică, pentru că, în concepţia sa, papii Romei erau indiferenţi dacă românii îşi păstrau naţionalitatea sau se maghiarizau. Ceea ce rămânea important era ca ei să rămână catolici.[6]

Este necesar să amintim că nu întâmplător a făcut V. Mangra incursiunea în istoria relaţiilor dintre Biserica Romei şi cea a românilor. Motivul principal rezidă în faptul că, atunci când a scris aceste studii, în anul 1883, problema ingerinţei papei în Biserica ortodoxă era destul de actuală. Ea s-a manifestat în Transilvania prin clerul Bisericii unite, iar în România prin „agenţi străini", cum îi numea Mangra, care predicau unirea cu Roma ca mijloc infailibil pentru salvarea şi conservarea naţionalităţii române.

În acest sens a apărut o broşură a protopopului greco-catolic Ioan Marcu din Satu Mare în cadrul căreia autorul dezvolta ideea înfiinţării unei Biserici pentru toţi românii „cu rit propriu român, cu organizare ierarhică proprie şi cu drept bisericesc propriu", iar scopul ei consta în a face apologia unirii Bisericii românilor cu Roma. El spunea: „noi (românii, n.n.) avem de ales între două biserici: între Biserica Romei şi cea a Constantinopolului", motivându-şi afirmaţia prin originea romană a poporului român. Pus în faţa acestei provocări, V. Mangra era de părere că: *„Românii, vorbind în sens politic, fără deosebire toţi sunt uniţi cu Roma, nu însă cu Roma papilor, ci cu Roma Cezarilor, a tă-i a italienilor. Aceasta este unirea de rasă, unire de sânge, iar unirea de credinţă religioasă cu Roma papilor, abstracţie făcând de la partea dogmatică, românii o resping, chiar pentru că se opune tradiţiilor şi instituţiilor democratice ale bătrânei Rome, atât de tolerantă, încât ea aşezase în Panteon, alăturea cu zeii săi, zeii tuturor popoarelor învinse..."*[7] (subl. ns.).

La o analiză atentă a scrierii protopopului unit, V. Mangra s-a oprit asupra afirmaţiei potrivit căreia „limba română mii de ani a trăit la popor... [dar] nu şi-a aflat maeştri care să o ridice la stare de cultură [decât] după ce o parte din români au devenit în relatie cu Roma [...] şi primii cei educaţi la Roma s-au ales maeştrii aceleia. Dezvoltarea limbii române e lucrarea spiritului latin, anume spiritul de cultură al Bisericii Romei". Fără să excludă rolul major al „celor trei apostoli ai culturii române" formaţi la Roma, Samuil Micu Klein, Gheorghe

Şincai şi Petru Maior, la dezvoltarea culturii române, V. Mangra a căutat să explice că în epoca în care au trăit aceştia, românii aveau deja o literatură, cultivată cu mai bine de un secol înainte. Opera celor trei literaţi reprezintă doar punctul culminant al culturii române din acea perioadă. Din aceste considerente, Mangra era de părere că nu ar fi întocmai cu adevărul istoric prezentarea literaturii naţionale ca un produs exclusiv al unirii cu Roma. El arăta cu cinism că niciodată filologii români n-au făcut în scrierile lor trimiteri la decretele sau bulele papilor, ci la autori romani ca Varo, Quintilian, Aulus Gellius, Cicero şi alţii, cu care „Roma papilor nu a avut nici o legătură mai de aproape ca noi românii". Aşadar, românii n-ar avea trebuinţă să se pună în relaţie cu Biserica Romei, ci cu tradiţia latină.

Vasile Mangra critica şi modul de percepţie unilateral al protopopului unit în unele aspecte politico-sociale din relaţiile Bisericii românilor cu Roma. Ioan Marcu credea că prin unirea cu Roma şi a Bisericii din România ar înceta influenţele slave şi cele greceşti, propunând schimbarea ritului grec cu cel latin. De o altă opinie a fost ierarhul ortodox, care era convins de faptul că periclitarea limbii şi existenţei naţionale a românilor poate să vină nu atât din comuniunea religioasă cu grecii şi ruşii ortodocşi, cât mai ales din comuniunea cu Roma papală: „ale cărei tendinţe sunt de a contopi toate popoarele într-o turmă cosmopolită, sub un şef politic-bisericesc, papa. Românii au respins impunerea unui şef de drept divin şi cu pretenţia de reprezentant infailibil a toată Biserica. Trăind în orientul ortodox, românii, în viziunea lui Mangra, vor trebui să trăiască după tradiţia orientală, conform proverbului latin: *Si Roma viveris, romano vivito more!*[8]

În pofida tonului anticatolic ce răzbate dintre rândurile studiilor închinate relaţiilor Bisericii românilor cu Biserica Romei, din Evul Mediu până în secolul al XIX-lea, mitropolitul Vasile Mangra a fost printre puţinii ierarhi ortodocşi din vremea sa care nu au fost confesionalişti. Studiile sale sunt rezultatul unor atente cercetări ale mărturiilor istorice pe această problemă a relaţiilor interconfesionale dintre catolici şi ortodocşi pe de o parte, dintre uniţi şi ortodocşi pe cealaltă parte. Că a fost aşa, ne-o dovedesc însăşi studiile sale pe problema regăsirii unei unităţi a tuturor Bisericilor creştine de la sfârşitul secolului al XIX-lea, fiind în felul acesta un aderent al ideilor promovate de mişcarea ecumenică. Relaţiile şi colaborările sale cu celelalte confesiuni din Transilvania ni-l descoperă iarăşi ca pe un mitropolit dornic de a regăsi concordia şi iubirea în rândurile fraţilor creştini.

MARIUS EPPEL

NOTE:

1 Vasile Mangra, *Biserica română ortodoxă şi biserica romană papală*, în *Lumina*, an IV, nr. 12 din 23 martie/4 aprilie 1875, p. 49—50.
2 *Ibidem*, nr. 13 din 30 martie/11 aprilie 1875, p. 53—54.

3 *Ibidem*, nr. 25 din 22 iunie/4 iulie 1875, p. 105—106.
4 Vasile Mangra, *Roma și Biserica românilor*, în *Biserica și Școala* an VII, nr. 20 din 15/27 mai 1883, p. 171—172.
5 *Ibidem*, nr. 21 din 22 mai/3 iunie 1883, p. 180—181.
6 *Ibidem*, nr. 22 din 29 mai/10 iunie 1883, p. 187—189; *Ibidem*, 5/17 iunie 1883, nr. 23, p. 197—199.
7 *Ibidem*, nr. 24 din 12/24 iunie 1883, p. 203—204.
8 *Ibidem*, nr. 25 din 19 iunie/1 iulie 1883, p. 211—214.

ROME AND THE ROMANIAN CHURCH ACCORDING TO THE VIEWS OF AN ORTHODOX METROPOLITAN

Vasile Mangra (1850—1918), metropolitan of the Romanian Orthodox Church in Transylvania during the last years of the Habsburgic era, contributed a series of studies to the historiographic controversy opposing Orthodox and Greek-Catholic schoolars regarding the relations between Rome and the Eastern Church in Transylvania and their relative merits in shaping the Romanian's history and culture. The article offers a resumé of V. Mangra's arguments. Rome represented for him a major perie for the Romanian national identity because of her tendency to merge all the nations in a cosmopolite flock under the political and clerical ruling of a unique leader, the Pope, of pretended God-given origin and infailible authority. In V. Mangra's view, the Romanians should continue to live faithfully to the Easter Tradition, according to the latin saying: Si Roma viveris, romano vivito more!

POPA COSMA DIN DEAL, MARTIR APĂRĂTOR AL LEGII STRĂMOŞEŞTI ÎN VREMEA UNIAŢIEI

În condiţiile în care săvârşeau acte martirice marii luptători pentru păstrarea legii strămoşeşti — Sofronie de la Cioara, Oprea Miclăuş, Visarion Serai, Moise Măcinic şi Ioan din Galeş — în satul Deal pătimea şi lupta pentru aceeaşi cauză popa Cosma, al cărui sfârşit mucenicesc încă nu ne este cunoscut. Acţiunea sa a început la scurt timp după săvârşirea dureroasei dezbinări sufleteşti a românilor transilvăneni, prin unirea cu Roma (1698—1701), când chiar şi preoţii care îmbrăţişaseră Uniaţia, şi-au dat seama că toate cele promise în diplomele împăratului Leopold I nu erau decât vorbe deşarte, fiind chiar ameninţaţi cu pierderea legii strămoşeşti. Îndată după instalarea în Ardeal a lui Atanasie Anghel (căruia oamenii din popor îi spuneau Satanasie) ca episcop unit în Transilvania, a început o luptă aprigă a românilor ortodocşi pentru apărarea credinţei.[1]

Numeroase documente confirmă drama acelor timpuri, când românii, împotrivindu-se Uniaţiei înfundau temniţele, trimiteau jalbe la curţile imperiale din Viena şi Petersburg, ori la Mitropolia Ortodoxă Sârbă din Carloviţ (de care aparţineau). Unii preoţi, călugări şi chiar enoriaşi se refugiau în Moldova şi Ţara Românească. Cazul martirilor Visarion Sarai, Sofronie de la Cioara, Oprea Miclăuş şi Moise Măcinic este bine cunoscut în literatura de specialitate, fiind canonizaţi de Biserica Ortodoxă Română şi trecuţi în rândul sfinţilor prin hotărârea Sinodului din 28 februarie 1950.

Mai puţin este cunoscut cazul popei Cosma din Deal, care nu a avut o soartă mai puţin vitregă decât a celor de mai sus şi s-a dovedit a fi un demn continuator al celor amintiţi mai sus. Hirotonit la Bucureşti de mitropolitul Neofit Creteanul, îndată după instalarea sa ca preot în parohia Deal, la 30 noiembrie 1745, este ţinut sub strict control de autorităţi prin medierea preotului unit Avram din Daia, sub ascultarea căruia era pusă şi parohia Dealului. La 1751 este întemniţat timp de 60 de săptămâni la Alba Iulia, împreună cu tatăl său, care, din cauza bolii şi a bătrâneţelor, este eliberat după patru săptămâni. Lunile de detenţie l-a înverşunat şi mai mult şi abia ieşit din temniţă cutreieră, împreună cu credinciosul său Constantin Petric din Jina, 42 de sate, aflate între Sibiu şi Sebeş, pe Valea Mureşului, către Orăştie, redactând peste tot „cărţi" cu semnăturile sătenilor, prin care aceştia aduceau la cunoştinţă şi condamnau ororile Uniaţiei. Ele au fost trimise mitropolitului sârb de la Carloviţ, care la rândul său le-a tradus apoi în limbile germană şi latină şi le-a trimis în 27 iunie 1755, Curţii din Viena.

Autoritățile au încercat de 28 de ori — după cum mărturisea popa Cosma — să-l prindă, dar a fost apărat de țărani și ascuns. I-au arestat în schimb soția de cinci ori. Prima dată, deși ținea în brațe copilul ei mic, este luată de protopopul unit din Armeni și ținută ca roabă la ei 50 de zile „la lucrul lui cu închisoare". Altădată a fost dusă la Sibiu în temniță împreună cu alte cinci preotese. În 1755 „iarăși au prins pe preoteasa popei din Deal". De fiecare dată era eliberată pe cauțiune, fiind nevoită să plătească sume mari de bani.

Dintr-un alt document emis în numele românilor ortodocși din Ardeal, se reconfirmă suferința preotesei popei Cosma dată ca un caz tipic de terorism: *„în martie 25 de zile* (n.n. 1757) — se scrie în documentul păstrat la Carloviț[3] — *județul mare din Sebiș, Verder, a mânat cu porunca lui, a trimis pe unul din domni, anume Slodăr Martin în Deal și au legat doi oameni pentru să ia cheia bisericii cu sila și a luat cu sila și pe preoteasa popii, au legat-o, dacă n-au putut prinde pe popa".*

Aceeași soartă au avut-o alte preotese din zonă: preoteasa popei Avram din Cugir, soția preotului Ion din Poiana și multe alte din 42 de comune.[4] În sat s-a păstrat un cântec dedicat preotesei popei Cosma, care întemnițată pe vreme de iarnă la Alba Iulia, asistă neputincioasă la decesul propriului fiu tocmai în ziua de Crăciun a Nașterii Domnului. Bătrânii își amintesc cântecul, dar încercările noastre de a-l afla au fost zadarnice.

În sat s-a păstrat și o monografie în manuscris a lui Isidor Oltean, în care se reproduce mărturia autobiografică a popei Cosma, pe care, pentru importanța și autenticitatea ei o reproducem întocmai. Textul îl regăsim și în monumentala lucrare a lui Silviu Dragomir.[5]

„Eu popa Cosma din Deal, care a fost prins la Beligrad (Alba Iulia, n.n.) *60 de săptămâni, pentru aceea a venit carte la Comandantul,*[6] *de la Crăiasa și de la solul muscalului Mihail*[7] *să-l sloboadă, iar protopopul Avram din Daia, văzând porunca aceea, a venit la popa în Beligrad și l-a luat cu vicleșug din prinsoare și scăpându-l Dumnezeu din mâinile lor și venind acasă, a treia zi iar, a alergat popii cei uniți după dânsul să-l prinză și neputandu-l prinde s-a dus Dăianul în Sas Sebeș și „protâșluind" la Crai Birău pentru popa acesta, a mânat Crai Birău slugile lui de a prins pe tatăl popii și l-a ținut în prinsoarea lor patru săptămâni, anii Domnului 1752, în luna lui August în 15 zile și pentru prada popei cum l-a prădat când a fost văleatul 1750 a mânat județul din Sebes, adică Hutăr,*[9] *de i-a luat un cal drept 20 și 4 de zloți, iar când a fost văleatul 1751 a mânat Hutăr de i-a luat 21 de oi mari și 5 miei mici și fiind și celelalte oi cu miei în luna lui februarie în 2 zile, iar când a fost văleat 1752 iar a venit Dăianul cu 3 popi ai lui uniți să-l prinză iar, ci nu l-au putut prinde, ci i-au luat 2 iepe de s-au dus cu iale și tot într-același an a venit pârgarul Dăianului cu doi garnici spânești și popi ai lor uniți, iar să-l prinză, iar neputându-l prinde și neaflându-l acasă în luna lui decembrie în 13 zile i-a luat preoteasa cu copil mic fiind în brațe și a dus-o la prinsoare pân i-a degerat copilul și cu dânsa a luat*

și o bute cu vin de 11 vedre și făcând pită într-aceea zi, până au băgat pita în cuptor au beut și strigau

„Hei spurcată preuteasă
Adă vin aici pe masă
Scoate pita din cuptor
Taie o oaie din ciopor".

Băuseră 4 vedre până să scoată pita din cuptor. Toate acestea s-au făcut pentru că nu s-a plecat sub „uniație" (n.n. - unirea cu Roma).
Și au alergat Domnii din Sebeș și cu popii cei uniți să prindă pe popa în acești 10 ani (n.n. - 1745-1755) *de 28 de ori și când m-am făcut preot în București la Neofit, dacă am venit acasă în luna lui noiembrie în 30 de zile, văleat 1745 și sosind acasă, mi-a luat Dăianul 20 de vedre de vin pentru că m-am făcut popă pe lege grecească.*
Aceasta rămâne al Preasfinției Tale mic și plecat. Eu popa Cosma din Deal din scaunul Sebeșului, văleat 1755 în luna lui aprilie 13 zile".

Împărăteasa Maria Tereza semnase în 15 aprilie 1746 trei decrete către guvernul Transilvaniei, în care prevedea, între altele și arestarea și pedepsirea preoților hirotoniți în Țara Românească și Moldova. Din rândul acestora făcea parte și popa Cosma din Deal. La începutul anului 1755 autoritățile guberniale din Ardeal solicită de la Comandamentul general, contele Wallis, chiar forță militară pentru a-l urmări și aresta pe popa Cosma din Deal și pe tovarășul său, țăranul Constantin Petric din Jina pe motivul că „ațâță noi tulburări în sânul plebei valahe unite". Aceștia au izbutit să-și piardă urmele cutreerând satele. Constantin Petric din Jina făcuse parte și din delegația celor cinci (alături de el, Oprea Miclăuș din Săliște, Bucur Bârsan din Gura Râului, Moga Triflea din Orlat și Coman Nanu din Poiana) trimisă la Viena în 1749 de către credincioșii din aceste părți, prin care solicitau recunoașterea libertății religioase.

Mișcarea a avut un puternic impact în rândul țăranilor, dar și reacția autorităților n-a fost tocmai îngăduitoare. Documentele confirmă pe eroii care au pătimit în temnițe alături de popa Cosma, pe delenii: Maniu Ghiță, Oprea Mihul, Nicoară Gavril, judele Toma Roșca, Avram Negrea și Ionăș Roșca. Alături de ei au fost țăranii din Jina: Ion Turcu, Constantin Dobrotă, George Topârceanu și Maniu Petric. Una din temnițele în care au pătimit a fost cea de la Ocnele din Uioara, unde ultimii amintiți au fost ținuți șapte săptămâni. *„Ziua* — spun aceștia — *îi punea la mlăcii*[10] *și noaptea îi băga în temniță cu scara în pământ și-i răstignea în belciugi de fier și le băga un lanț printre picioare și punând la capătul lanțului lăcat". Toma Roșcă din Deal mărturisește că pentru el „au ridicat Dăianul* (n.n. protopopul unit din Daia) *doi cănțălari și 12 raitări și au venit în satul Deal și câte batjocuri au făcut pe noi, că ne-au închis în cămări cu mari, cu mici și ne-au afumat cu paie ude, pentru că nu ne-am plecat sub uniație și pe judele, anume Toma Roșca, l-au legat cu două lanțuri de grumazi și l-au dus la Sibiu de l-au băgat în temniță*

şi cu doi lângă dânsul, Avram Negrea, Ionaşi Roşca şi au băut raitării două buţi de vin şi au luat de la judele şi un foale (n.n., burduf) *şi jumătate de brânză şi unul de unt şi au dat la cânţălărie pradă de 12 florinţi şi la căprariul raitărilor trei zloţi şi la cătanele lor 11 zloţi şi la inaşul lor 7 dutce. Şi până au ieşit cei trei oameni din prinsoare au făcut cheltuială satul cu el 10 florini şi 45 de bani şi un caş şi trei cupe de unt le-au dat la Dobra Petru" pentru el şi venind protopopul Dăianul a luat 6 boi şi până nu i-au dat 30 de cherii" de vin n-au putut scoate boii de la el şi au dat juratului popei Ţâmpea 2 florini şi 20 de bani şi iarăşi venind Dăianul, iar ne-au luat 6 boi şi nu i-au putut scoate până nu i-au dat 25 de ferii de vin şi când s-au făcut acestea au fost văleat 1751...*

Noi Delurenii din scaunul săsesc Sebeş, dăm iscălituri împreună cu scaunul şi cu satele şi suntem sub ascultarea bisericii răsăritului şi legii greceşti şi sub stăpânirea mitropolitului de Carloviţ. Eu judele din satul acesta, Cioca Bodea, al doilea, Mani Ghişe şi al treilea Toma Roşca, dimpreună cu tot satul acesta, anii Domnului 1746 s-au făcut cheltuială în judecata lui Ion Stanciu 18 florini şi 36 de bani şi iarăşi în judecata lui Ion Stanciu din porunca Dăianului ne-au luat 6 boi şi s-au scos acei cai cu 40 de florini".[12]

Cutremurătoare pagini generate din adânca conştiinţă religioasă a delorenilor, care nu puteau îngădui ca spirit străin de ei să pună stăpânire pe sufletul lor. Ba mai mult, au încercat chiar forme oficiale, începând cu „cărţile" alcătuite de popa Cosma în cele 42 de localităţi pe care le-a străbătut şi continuând cu memoriile la Carloviţ, cerând episcopului de care aparţineau să intervină în favoarea lor la autorităţile din imperiu. *„Scris-am eu popa Cosma cel neunit din Deal, din scaunul Sebeşului"*, semna popa Cosma asemenea unui conducător în toate memoriile declarate de săteni. *„Noi Săliştenii din scaunul Săliştii dăm iscălituri mitropolitului din Carloviţ şi suntem plecaţi bisericii răsăritului şi legii greceşti"* — continua apoi memoriul ortodocşilor din Sălişte şi Tilişca, predat popei Cosma, prin care redă dramele sătenilor din aceste două localităţi cauzate de presiunile Uniaţiei. *„Când a fost văleatu 1744 s-au sculat Dobra Petru de ne-au globit cu Aron pentru că nu ne-am plecat sub Unie; într-un rând ne-au luat 42 de florinţi şi într-alt rând o sută şi douăzeci şi patru de florinţi, iar la ei şi ne-au prădat popa Stan cel unit din satul nostru de 20 de florinţi, după aceia au prins doi oameni, anume Bucur Dărdea şi Crăciun Bădilă şi au zăcut în temniţă două luni"*. Documentul continuă să prezinte cazuri similare pentru alţi săteni, care au infundat închisorile şi au fost salvaţi de ţărani prin mari eforturi financiare.[13] În termeni similari, popa Cosma consemnează plângerea românilor din Jina, confirmând că judele satului Ion Prodea împreună cu doi bătrâni Simion Barbu şi Toma Giurca au zăcut în închisoare 3 săptămâni, în luna lui februarie, fiind eliberaţi apoi prin cauţiune de săteni cu 60 florini. A urmat apoi acţiunea preotului unit Avram din Daia, care *„a prins pe judele Oprea Nicoară împreună cu bătrânii aceştia: Bucur Naghea, Bucur Cioca, Bucur Bârsan"* şi nu s-a mulţumit doar să-i închidă, da le-au luat 50 de oi cu 50 de miei *„iar când a fost*

jude Coman Dordea, l-a prins pe el Dăianul şi cu doi bătrâni lângă el, Panchilie Beşcu şi Oprea Beşcu şi au zăcut în Sibii 3 luni". Situaţia acestora s-a prelungit în timp prin alte arestări din acelaşi sat Jina.[14] Au urmat apoi plângerile ţăranilor din celelalte sate, până la 42, pe care le-a străbătut popa Cosma.

În unele memorii sunt cuprinse la un loc jalbele a mai multor sate. Ca exemplu, memoriul delorenilor, care este semnat împreună cu cel al românilor „de la biserica Sebeşului săsesc", cu al celor din Lancrăm, din Răhău, din Răchita şi din Lumănar. Cu siguranţă că memoriul delorenilor a fost şi redactat de popa Cosma. *„Noi Delurenţii din sc(aunul) Seb(eşului)* — se spune în document — *dăm iscăliituri împreună cu scaunul şi cu satele şi suntem plecaţi sub ascultarea bisericii răsăritului şi legii greceşti şi sub stăpânirea mitropolitului din Carloviţ, eu judele din satul acesta, Cioca Bodea, al doilea Mani Ghişă, al treilea Toma Roşca, dimpreună cu tot satul acesta, anii domnului 1746 s-au făcut cheltuială în judecata lui Ion Stanciul 18 florini şi 36 de bani şi în judecata lui Ionaşi Petru au fost prinşi pentru lege Mani Ghiţă, Oprea Mihul, Nicolară Gavril şi au făcut cheltuială cu ei 14 florini şi iarăşi în judecata lui Ion Stanciul au venit diiacii cămerii cu porunca protopopului Dăianul de ne-au luat 6 cai şi s-au scos acei cai cu 44 de florini, iar în judecata Tomei Roşca au ridicat Dăianul doi cănţălări şi 12 raitări şi au venit în satul Deal şi câte batjocuri au făcut pe noi că ne-au închis în cămeri cu mari cu mici şi ne-au afumat cu paie ude, pentru că nu ne-am plecat sub unaţie şi pe judele, anume Toma Roşca l-au legat cu două lanţuri de grumazi şi l-au dus în Sibiiu de l-au băgat în temniţă şi cu doi lângă dânsul, Avram Negrea, Ionăşi Roşca şi au beut raitării două buţi de vin şi au luat de la judele ş-un foale şi jumătate de brânză şi unul de unt şi au dat la canţălărie pradă de 12 florini şi la căprariul raitărilor trei zloţi şi la 11 cătane ale lor 11 zloţi şi la inaşul lor 7 dutce şi până au ieşti acei trei oameni din prinsoare, au făcut cheltuială satul cu ei 27 de florini, iar în judecata lui Mani Ghiţă iar au prins pe Avram Negrea şi l-au dus în Sibiiu şi l-au băgat în temnita cea rea şi până l-au scos au făcut cheltuială satul cu el 10 florini şi 45 de bani şi un caş şi 3 cupe de unt le-au dat la Dobra Pătru pentru el şi venind protopopul Dăianul, au luat 6 boi şi până nu i-au dat 30 de cherii[15] de vin n-au putut scoate boii de la el şi au dat judelului lui de la el şi au dat juratului lui popei Ţimpea 2 florini şi 20 de bani şi iarăşi venind Dăianul iar ne-au luat 6 boi şi nu i-am putut scoate până nu i-am dat 25 ferii de vin şi iarăşi al treiilea rând iar au venit Dăianul, iar să ne pradă şi ne-au luat 25 de ferii de vin şi când s-au făcut aceasta au fost văleat 1751..."*[16].

După cum am afirmat mai sus, toate documentele copiate de preotul Cosma au fost prezentate mitropolitului sârb Pavel Nenadovici din Carloviţ (1749—1768), căruia ţăranii i se adresau. *„Cu lacrimi fierbinţi dintru tot sufletul* — cerând mitropolitului sârb să apeleze la Curtea din Viena să-i salveze din faţa presiunilor de a accepta Uniaţia, mărturisind că — *noi avem acum silă mare a pune mâinile noastre să jurăm*

pe uniaţie, ci noi urmăm după cuvântul Sfintei Evanghelii noastre, precum zice, baţi şi vi se deschide, cereţi şi vi se va da, aşa şi noi cerem şi ne rugăm ca să nu ne laşi într-acest păcat a mai vieţui... precum nu au lăsat păstorul cel bun oaia cea pierdută. Nădăjduind — scriau sătenii în încheiere — *şi noi la mila Prea Sfinţii Tale, că nu vei mai lăsa astă oaie pierdută, ci o vei căuta şi o vei afla şi o vei da la păstorul cel bun şi la turma cea de unde s-au rătăcit. Acum cădem şi ne rugăm la mila Preasfinţii Tale, că ştim că ai putere de la Preasfinţiţii Patriarhi ai Răsăritului şi de la Prealuminata şi Înălţata Crăiasă* (n.n. - Maria Tereza) *a ne da vlădică neunit de legea cea pravoslavnică, care noi îl cerem şi poftim împreună cu Braşovul".*[17]

Se ştie că în Şcheii Braşovului, slujitorii bisericii Sf. Nicolae au declanşat o luptă similară, în frunte cu protopopul Radu Tempea II, care redă evenimentele în cronica sa[18] în capitolul „Plângerea Suilvaşului", iar Sterie Stinghe alcătuieşte un volum de documente dedicat acestor frământări.[19]

Chiar dacă documentele care vizau „cărţile" popei Cosma sunt datate pentru perioada 13—15 aprilie 1755, este evident că acţiunea acestuia a durat mult mai mult timp. Un document din 18 februarie 1751 consemnează satele, care au fost silite să se întoarcă la unirea cu Roma, între care apare şi satul Deal (notificat „Gyal"), cu doar 19 enoriaşi subscrişi.[20] La acea dată popa Cosma se afla paroh în sat. O altă dovadă o face episcopul unit Petru Aron, care informează deja în 21 decembrie 1754 despre acţiunea popei Cosma de a cutreera satele şi cere guvernatorului să ia măsuri grabnice pentru a preveni „un rău atât de primejdios". Ca urmare, la 14 februarie 1755 Comitele Wallis raportează guvernului că a dat dispoziţii ca popa Cosma din Deal şi ţăranul Constantin Petric din Jina să fie prinşi.[21] Şi după ce popa Cosma se întoarce în sat, episcopul Petru Pavel Aron continua să informeze autorităţile că „popa Cosma a început a face zâzanie şi a tulbura pacea cu mult mai multă îndrăzneală decât mai înainte, pe urmă a continuat şi continuă până în ziua de azi, când a izbutit a-şi întinde răzvrătirea şi în satele învecinate". Ca urmare, episcopul trimite la Jina pe preotul Avram, protejatul său din Daia, ca să liniştească spiritele. În faţa sa şi a mulţimii aflate în în centrul comunei, ţăranul Constantin Petric, colaboratorul popei Cosma, declară că aşteaptă să le vină un alt episcop pentru neuniţi.[22] În 28 septembrie 1755 poporul din Jina a năvălit în biserică şi a alungat pe preoţii uniţi, instalând acolo pe foştii preoţi ortodocşi. Episcopul auzind de aceasta trimite din nou pe preotul unit Avram din Daia, însoţit de mai mulţi preoţi uniţi şi putere armată. Nu mică le-a fost surpriza să găsească la poarta cimitirului oameni din Jina înarmaţi cu furci. Doar ameninţările şi punerea în aplicare a unor pedepse şi amenzi, lucrurile s-au mai temperat, dar şi autorităţile au cedat. Din când în când mai apare câte un ordin ca acela din 24 martie 1756 al cancelarului baron Henter, care dispune comitetului săsesc să ia măsuri ca biserica din Jina, „ocupată cu forţa de oameni", să fie restituită preoţilor uniţi în termen de opt zile şi să

alunge pe preoţii ortodocşi, căci altminteri va trimite asupra lor execuţie militară.[23]

În ciuda presiunilor ei au rămas în credinţa strămoşească, motiv penrtu care episcopul Pavel Aron şi după 1755 mai cerea guvernatorilor transilvăneni să ia măsuri împotriva popei Cosma din Deal pe motiv că *„aţâţă conspiraţiuni, convoacă poporul, fac conscripţii în comune, proiectează a scoate funcţionari şi în contra diplomelor date de Maiestatea Sa, nu se ruşinează, nici nu se tem a-şi cere şi a pretinde în public instituirea unui episcop schizmatic"*.[24]

În sat s-au păstrat adevărate legende privind faptele de curaj ale popei Cosma. Moartea sa a rămas încă necunoscută. Nu excludem o moarte martirică ocultă. Cert este că după 1755 popa Cosma nu mai apare în documente, dar nici în satul natal. Nu ştim dacă a făcut parte din delegaţia condusă la Carloviţ de popa Ioan din Poiana şi ţăranul Toma Maieru din Răhău pentru a duce mitropolitului Nenadovici documentele copiate chiar de el, pentru că parte din aceste documente s-au pierdut.[25] După întoarcerea lor acasă, episcopul unit Petru Pavel Aron denunţă prin două rapoarte, semnate în 12 şi 24 martie 1755 pe Toma Maieru din Răhău şi pe Avram Oprean din Deal (deci nu pe popa Ioan din Poiana), precum că aceştia cutreeră satele împreună cu al treilea individ necunoscut (nu este exclus să fie popa Cosma) şi spun oamenilor că s-au înotrs de la Carloviţ şi le aduc libertate şi astfel, între cântece şi jocuri, încearcă să seducă poporul. Ba chiar ei, au îndrăznit să-l introducă pe popa Cosma din Deal în casa lui Avram Oprea, unde, ca într-o capelă a săvârşit serviciul dumnezeiesc.[26] În cadrul şedinţei din 14 august 1758 a Curţii din Viena, martorul al 12-lea, în persoana preotului unit Lupe afirmă că în Deal s-a ţinut un sobor, care a ţinut 2 zile, condus de popa Ioan din Aciliu, cu voia mitropolitului din Carloviţ, sobor, la care au luat parte toţi preoţii şi protopopii ortodocşi din ţară. Al 113-lea martor afirmă că numărul celor adunaţi în Deal, încifra cam trei sute de oameni. Scopul adunării era acela de a-şi păstra legea creştină strămoşească şi de a obţine un episcop ortodox şi pentru aceasta cereau ajutorul mitropoliei Carlovitului. La puţin timp are loc o adunare similară la Sălişte. Cele două adunări au avut darul de a menţine creştinilor ortodocşi conştiinţa trează în lupta pentru dreptate.

În lista preoţilor ortodocşi a episcopului Pavel Aron din 1757, realizată în urma ordinului Mariei Tereza din 3 octombrie 1757, figurau ca preoţi în Deal popa Cosma, alături de popa Roman şi popa Dumitru.[27] Dar în rugarea românilor ortodocşi din Ardeal adresată la 1759, martie 29, Mariei Tereza şi mitropolitului sârb, din partea delorenilor nu semnează popa Cosma, ci Avram Negrea şi Dumitru Bodea.[28] N-ar fi exclus ca acesta să-şi fi pierdut urmele în faţa presiunilor care se făceau asupra sa. Îl găsim însă alături de călugărul Nicodim şi protopopul Ioan în Rusia în septembrie 1757, semnând şi el, alături de cei 12 reprezentanţi ai românilor ortodocşi din Ardeal, „smerita instanţie" adresată împărătesei Elisabeta Petrovna, prin care mărturiseau că „sufletul nostru este întristat până la moarte pentru sila eresului unaţii".

Ei acuzau pe uniți că *„bisericile și schiturile le pradă... ne silesc au să jurăm întru acelea dogme, au dacă nu, ne pun la închisoare și de acolo nu putem să scăpăm, ci numai, au să ne lepădăm de credință, au să murim închiși și în locuri străine"*.[29] Intervenția de Kiev, dublată de cea de la Carloviț a generat un suport moral, capabil să mențină în Transilvania ortodoxismul. Firește că în vâltoarea acestor evenimente a fost prezent popa Cosma.

În Deal a existat chiar o baladă, în care popa Cosma apare ca un eliberator și conducător al românilor de pe aceste meleaguri. Bătrânii din Deal și-o amintesc, dar textul n-a mai putut fi găsit.

Prin faptele sale popa Cosma din Deal se înscrie în același grad de pătimire ca și Cuviosul Visarion Sarai ieromonahul, Cuviosul Sofronie de la Cioara, Mucenicul Oprea Miclăuș din Săliștea Sibiului, Preotul Moise Măcinic din Sibiel și Preotul Ioan din Galeș, care au fost canonizați de Biserica Ortodoxă Română la 28 februarie 1950. Considerăm nefiresc ca preotul Cosma din Deal să nu aibă parte de aceeași considerație. Poate viitorul îi va pregăti această cinstire.

Pr. Dr. VASILE OLTEAN

NOTE:

1 Mircea Păcurariu, *„Istoria Bisericii Ortodoxe Române"* Editura Institutului Biblic, București, vol. II, 1981, p. 382.

2 Silviu Dragomir, *„Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul al XVIII-lea"*, vol. I, II (cu 150 documente anexate), Sibiu, Editura Arhidiecezană, 1920, 1930.

Mircea Păcurariu, *„Istoria Bisericii Ortodoxe Române"*, Editura Institutului Biblic, București, 1981, vol. II.

3 Cf. Silviu Dragomir, *Istoria Desrobirei Religioase a Românilor din Ardeal"*, Sibiu, Editura și tiparul Tipografiei Arhidiecezane, vol. II, 1930, p. 163.

4 Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 40.

5 Silviu Dragomir, *„Istoria Desrobirei Religioase a Românilor din Ardeal"*, Sibiu, Editura și tiparul Tipografiei Arhidiecezane, vol. I, partea a II-a, 1920, p. 149—150.

6 Contele Wallis.

7 Contele Mihail Bestuzev-Rjumin, ambasadorul Rusiei în Viena.

8 protestând.

9 Contele Mioan Haller, care a lansat în martie-aprilie o proclamație către români pentru a liniști spiritele, dar aceasta a generat o reacție invers.

10 îmblăciu era o unealtă agricolă primitivă alcătuită din două bâte, legate cu o bucată de piele, cu care bătea snopii de grâu, orz, secară pentru a scoate grăunțele din pai.

11 I ferie = 20 litri.

12 Textul este preluat din monografia satului Deal, aflată la noi în manuscris. V. şi Silviu Dragomir „*Istoria dezrobirii...*", *op. cit.*, vol. I, p. 144, pe care l-am reprodus mai sus, având mici deosebiri de conţinut.

13 Documentul se află în arhiva mitropolitană din Carloviţ, nr. 125/1755, fiind reprodus de Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 136—138.

14 Idem, p. 138—140.

15 O herie = 20 litri.

16 Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 144.

17 Monografia Dealului, lucrare în manuscris a lui Isidor Oltean.

18 Radu Tempea „*Istoria sfintei beseareci din Şcheii Braşovului*", manuscrisul 39 din muzeul Primei Şcoli Româneşti, editat de Sterie Stinghe, Braşov, 1899 şi Octavian Şchiau şi Elena Bot, Cluj-Napoca, 1978.

19 Sterie Stinghe, „*Documente privitoare la trecutul românilor din Şchei, 1700-1795*", vol. V, Braşov, 1906.

20 Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. I, partea a II-a, p. 103.

21 Document aflat în arhiva regnicolară din Budapesta, secţia guvernului ardelean, nr. 51 din 1755, publicat de Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol I, partea a II-a, p. 131 - limba latină.

22 Augustin Bunea, „*Episcopul Ioan Inocenţiu Klein*", Blaj, 1900, p. 98, nota 1.

23 Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 313.

24 Augustin Bunea, *op. cit.*, p. 100 în notă.

25 Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 31.

26 Idem, p. 35.

27 Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 69.

28 Document în arhiva din Carloviţ, nr. 75/1759, publicat în copie de Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol I, partea a II-a, p. 178.

29 Silviu Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 109.

PARSON COSMA OF DEAL, DEFENDER OF THE „EASTERN LAW" DURING THE UNIA

The middle of the 17th century saw one of the most important stages of the Orthodox resistance facing Uniatism in Transylvania. The extant evidence documenting the remarkable activities — still largely unknown — of a religious leader from the county of Sebeş (Southern Transylvania) are presented here, namely Cosma, a priest in the parish of Deal. After being arrested in 1751 (according to Maria Theresa's decrees of 1746 that stipulated the prosecution of the clergy ordained in Wallachia or Moldavia), and imprisoned for 60 weeks at Alba-Iulia, Cosma traveled over 40 villages around Sibiu (Hermannstadt) and Orăştie

gathering written statements and petitions of the Orthodox population, decrying governmental and ecclesiastical abuses in favor of the Unia and confessing faithfulness to the „Eastern law", that were addressed to the Serbian Metropolitan of Karlowitz and, through him, to the Imperial Court of Wien. Unable to arrest again the priest and his collaborators, the authorities imprisoned his wife, a rather current practice of the day. The last written record of his name dates back to 1757 when he signed the petition the Orthodox believers of Transylvania addressed to the Russian Empress Elisabeta Petrovna.

EFECTUL ICONOCLASMULUI BIZANTIN ASUPRA PAPALITĂȚII ȘI A REGATULUI FRANC

Unul dintre cele mai importante și mai fascinante capitole ale istoriei și teologiei creștine îl reprezintă, fără îndoială, soarta icoanelor în Biserica primului mileniu creștin.

Iconoclasmul, care după spusele lui Evdochimov, „a exprimat înainte de toate un puternic imbold de transcendentalism semitic, evreiesc, musulman, creștin chiar, mărind sensul inefabilului și al incognoscibilului divin în dauna Întrupării și a iubirii de oameni",[1] a fost și o reacție împotriva unui cult al imaginilor, uneori idolatru, împotriva contaminării lui de o concepție magică, ce confunda icoana și euharistia și proslăvea consubstanțialitatea dintre imagine și modelul său.

Întrucât, modul în care s-a desfășurat această luptă iconoclastă, începută de împăratul Leon al III-lea Isaurul (726-741) și încheiată în anul 843, când s-a realizat biruința totală a iconodulilor, este binecunoscut răsăritenilor, acest studiu își propune să analizeze ecoul pe care această luptă l-a avut în Apusul creștin.

Teologii franci au luat de două ori o poziție detaliată față de iconoclasmul bizantin: în anul 794, la sinodul de la Frankfurt, din porunca lui Carol cel Mare, și în 825, din porunca lui Ludovic cel Pios, fiul și urmașul regelui Carol.[2] Totuși, chiar prima perioadă iconoclastă (726-780) a avut o însemnătate atât de mare pentru istoria Apusului, încât efectele acesteia trebuie să fie pe scurt amintite aici.

Când împăratul bizantin Leon al III-lea a luat primele sale măsuri împotriva cinstirii icoanelor, în anul 726, „s-a gândit mai puțin la partea de Apus a Imperiului".[3] Cu toate acestea, măsurile vor avea totuși „un efect imediat și consecințe grave în Apus".[4] Împăratul bizantin, auzind de poziția patriarhului Gherman al Constantinopolului, care se opunea măsurilor sale iconoclaste, a încercat să-l câștige de partea lui pe papa Grigorie al II-lea. Papa a respins însă părerile împăratului, trimițându-i acestuia o scrisoare între 726 și 730, în care afirma: „Și Tu susții că noi adorăm pietre, pereți și table din lemn. Nu se întâmplă așa cum susții, Împărate. Ci doar pentru ca amintirea noastră să fie ajutată și credința și mintea noastră, necunoscătoare și slabă, să fie orientate și înălțate către înălțimile mijlocitoare ale acelora care reproduc aceste nume, aceste invocări și aceste imagini; și nu cum ar fi dumnezei (idoli), cum afirmi Tu; acest lucru e departe de noi. Căci noi nu ne punem încrederea în acestia. Când este o icoană a Domnului, noi zicem: Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, vino și ne ajută și ne mântuiește pe noi. Când este o icoană a Sfintei Fecioare atunci zicem: Sfântă Născătoare de Dumnezeu, Maica Domnului, mijlocește pentru noi la Fiul tău, ade-

văratul nostru Dumnezeu, ca să mântuiască sufletele noastre. Când este icoana unui martir, zicem: O, Sfinte Ştefane, care ţi-ai vărsat sângele pentru Hristos, tu care, în calitate de prim martir, ai puterea de a vorbi cu curaj şi încredere, mijloceşte pentru noi păcătoşii. Şi la fiecare martir, care a suferit moarte martirică, îi zicem aşa şi astfel înălţăm rugăciuni spre cer, prin intermediul lor. Deci nu e aşa cum spui Tu, Împărate, că noi pe martiri îi cinstim ca pe nişte idoli".[5]

SINODUL DE LA ROMA (731)

Pentru că poziţia împăratului Leon al III-lea nu s-a schimbat în urma acestei scrisori, noul papă, Grigorie al III-lea, a luat poziţie împotriva acestuia, chiar în primul său an de pontificat. „Liber Pontificalis" referindu-se la primul an de pontificat al papei Grigorie III, informează despre desfăşurarea a două sinoade, a căror problematică privea iconoclasmul iniţiat de împăratul Leon în anul 726.[6] Un prim sinod a fost, probabil, numai o întâlnire a episcopilor suburbani cu clerul Romei; despre sinod se ştie numai că s-a ocupat de cazul unui preot pe nume Grigorie, care trimis la Constantinopol de către papa Grigorie al II-lea, n-a îndrăznit să predea scrisoarea în care erau criticate măsurile iconoclaste ale împăratului. În loc ca preotul să fie depus, sinodul a hotărât să-l pedepsească, trimiţându-l încă odată la Constantinopol. Pe drum, preotul a fost luat prizonier de către guvernatorul bizantin al Siciliei, care l-a ţinut un an de zile în captivitate.[7]

Un al doilea sinod a convocat papa Grigorie al III-lea pentru data de 1 noiembrie 731. Participarea celor doi arhiepiscopi de Grado şi Ravenna - adică a celor doi mitropoliţi din teritoriile din nordul Italiei, rămase sub jurisdicţia Imperiului bizantin -, este consemnată în „Liber Pontificalis"[8]; de asemenea este consemnată şi prezenţa aristocraţiei şi a populaţiei Romei. Conţinutul discuţiilor sinodului, împotriva iconoclaştilor, s-a păstrat în aceeaşi „Liber Pontificalis": „Cine distruge sau dispreţuieşte cinstirea icoanelor Domnului şi Dumnezeului nostru Iisus Hristos, ale Maicii Sale, ca şi ale Apostolilor şi ale sfinţilor, trebuie să fie excomunicat".[9]

Între anii 752-754, când a început marea campanie împotriva cinstirii icoanelor, declanşată de împăratul bizantin Constantin al V-lea, papa Ştefan al II-lea a întreprins o călătorie la regele francilor, Pippin. Înainte de această vizită, papa, ameninţat de pericolul longobarzilor, a cerut ajutorul împăratului bizantin. Din atitudinea împăratului, care a refuzat ajutorul împotriva longobarzilor şi s-a declarat şi împotriva cinstirii icoanelor, reieşea „impresia că el căuta anume să bruscheze Apusul, care promova cultul icoanelor".[10] În aceste condiţii, papa Ştefan al II-lea a făcut o procesiune de rugăciuni, consemnată în „Liber Pontificalis" şi descrisă astfel de profesorul A. Franzen: „Desculţ, în haina de pocăinţă, Papa însuşi a purtat icoana lui Hristos din Lateran, o icoană care se afla la mare cinste în mijlocul poporului roman. ... A fost un strigăt disperat către Dumnezeire şi totodată o demonstraţie a credinţei populare, o replică dată Bizanţului".[11]

Din anul 757 se păstrează o scrisoare a papei, adresată lui Pippin, în care se vorbeşte de „pestisfera malitia" a grecilor.[12] Se pare că papa presupunea că şi în Regatul franc s-a auzit de evoluţia situaţiei în Bizanţ şi că măsurile iconoclaste au fost respinse. Aşa s-a ajuns la o referire făcută în Istoria Germaniei (Kirchengeschichte Deutschlands), de către Albert Hauck, care afirma următoarele, în legătură cu măsurile iconoclaste luate în Bizanţ: „Conflictul cu curtea de la Constantinopol ... a cântărit destul de mult, dând politicii romane o orientare spre Occident, căci aici papii găseau simpatie şi susţinere deschisă, în cearta legată de cultul icoanelor".[13]

Contactul francilor cu cearta iconoclastă bizantină va deveni, în curând, mult mai intensiv.[14]

SINODUL DE LA GENTILLY (767)

Ultimul Sinod ţinut în timpul regelui Pippin are un cu totul alt caracter decât toate celelalte ţinute înainte; el este o dovadă însemnată a marelui rol pe care l-au câştigat francii şi Biserica francă în puţinii ani scurşi de la evenimentul din anul 751. La Paştile anului 767, trimişi bizantini ai împăratului Constantin al V-lea au sosit la curtea lui Pippin, care se afla atunci în castelul din Gentilly, situat la câţiva kilometri sud de Paris. Acolo s-a ţinut un „mare sinod" (synodum magna) la care s-a discutat „despre Sfânta Treime şi despre icoanele sfinţilor".[15] Se pare că bizantinii au încercat aici să-i câştige pe franci pentru poziţia lor iconoclastă, declarată dogmă la sinodul de la Hieria (754). În cronica lui Ado de Vienne, care datează din prima jumătate a secolului nouă, se găseşte o informaţie despre conţinutul discuţiilor sinodului referitoare la Sf. Treime; a fost discutată purcederea Duhului Sfânt şi, implicit, Filioque. Anton Pagi presupune că bizantinii, fiind consideraţi de latini ca eretici pentru poziţia lor faţă de cultul icoanelor, ar fi ripostat, acuzându-i pe latini de erezie, aducând în discuţie Filioque; Johann F. Schlosser susţine contrariul, fără să ţină cont de nici un izvor, afirmând că legaţii papali, participanţi la sinod, i-au provocat pe greci să aducă în discuţie învăţătura despre Sfânta Treime.[16]

Înainte de Sinodul ecumenic de la Niceea (787), la care papa Adrian a trimis doi legaţi, Biserica romană a mai luat odată poziţie în favoarea cultului icoanelor într-un sinod ţinut la Roma. Sinodul a fost convocat pentru că trebuia găsită o nouă ordine de alegere a papilor.

La Roma, după moartea papei Paul I (28 iunie 767), ducele Theodor (Toto) din Nepi, cu ajutorul nobilimii militare, a reuşit să pună mâna pe putere şi, fără nici un fel de alegere, să-l ridice pe tronul papal pe fratele său Constantin, un simplu laic.[17] Acesta s-a lăsat repede consacrat, eludând termenii hotărâţi de canoane şi a reuşit să se menţină timp de mai bine de un an în funcţie. Confirmarea pe care a solicitat-o de la Pippin, fireşte că n-a primit-o. Partida eclesiastică adversă condusă de „primiceriul" Cristophorus, printr-o lovitură dată prin surprindere, a reuşit să cucerească Roma. Toto îşi află astfel moartea. Con-

stantin a fost tratat cu sălbăticie, scoţându-i-se ochii şi fiind mutilat îngrozitor. Fără a respecta vreo rânduială longobarzii au pus la rândul lor un papă, pe călugărul Filip.[18] Papalitatea a devenit ca o minge în jocul partidelor nobiliare şi al politicii, acest fapt fiind prima consecinţă nefastă a legării ei cu un Stat Papal.

Totuşi Cristophorus nu şi-a găsit liniştea până ce nu l-a determinat pe Filip să se reîntoarcă la locul său în mânăstire. Abia după aceea, printr-o procedură potrivită rânduielilor, a fost ales ca papa Ştefan al III-lea.

SINODUL DE LA ROMA (769)

O parte a actelor sinodului ţinut la Roma s-au păstrat; astfel, fragmentul unui manuscris din Verona, scris în secolul 11, ne pune la dispoziţie informaţii despre prima şedinţă a sinodului; alte informaţii şi o listă a participanţilor ne oferă „Liber Pontificalis", în timp ce fragmente ale protocolului găsim şi în colecţia de canoane a cardinalului Deusdedit.[19] Într-un singur manuscris al cărţii „Liber Pontificalis" s-a păstrat şi numele celor treisprezece episcopi franci prezenţi la sinod. Pe lângă arhiepiscopul Wilchar de Sens, au fost prezenţi episcopii fostelor mitropolii de Mainz, Tours, Lyon, Bourges, Narbonne şi Reims şi episcopii de Amiens, Meaux, Würzburg, Langres, Noyon şi Worms.[20] La sinod au participat şi 35 de episcopi italieni. Alţi patru şi-au trimis reprezentanţi, primul dintre aceştia fiind trimisul arhiepiscopului Leo de Ravenna. Episcopii aflaţi sub directa jurisdicţie a Romei au fost prezenţi, excepţie făcând doar cinci eepiscopi (ai scaunelor de Pavia şi Tortona, din provincia bisericească Milano şi ai scaunelor de Cesena, Faenza şi Ficocle-Cervia, din provincia bisericească Ravenna).

Când a fost adus în faţa membrilor sinodului, fostul papa Constantin, care fusese ales de popor, fusese deja detronat şi orbit; el trebuia să fie acum tras la răspundere pentru că a urcat pe scaunul Sfântului Petru, laic fiind. În prima şedinţă a sinodului, Constantin a dat vina pe popor, spunând că acesta l-a ales şi l-a obligat să accepte această demnitate. După aceea, şi-a recunoscut însă vina şi a cerut îndurare sinodalilor.

După ce sinodul a rezolvat această problemă gravă, în următoarele şedinţe sinodalii s-au ocupat de cultul icoanelor, cult acceptat de sinodul de la Gentilly. Sinodul roman a condamnat sinodul de la Hieria, din 754, care a respins cinstirea icoanelor în Imperiul bizantin şi a recunoscut, pe baza argumentelor din scrierile Sf. Părinţi, cinstirea pe care Biserica o acorda acestui cult.[21].

POZIŢIA LUI CAROL CEL MARE FAŢĂ DE CINSTIREA ICOANELOR

Aşa cum a fost arătat mai sus, la Sinodul ecumenic de la Niceea au participat doi legaţi ai papei Adrian I. La întoarcerea lor la Roma,

aceștia au adus cu ei și actele sinodului. Papa le-a poruncit să traducă aceste acte din limba greacă în latină și apoi să le așeze în biblioteca papală.[22]

Cel puțin unul dintre cei doi legați cunoștea cele două limbi.[23] Clericul roman care trebuia să traducă actele sinodului,[24] le-a tradus destul de liber, folosindu-se de un dicționar grec-latin. De aceea, rezultatul strădaniilor sale a fost greșit în multe locuri, dând prilej de confuzie. În unele locuri traducerea nici nu putea fi înțeleasă. O greșeală grosolană a fost aceea a întrebuințării cuvântului „adoratio", ca sinonim pentru termenii grecești „proskunêsis" (cinstire) și „latreia" (adorare). Traducerea a rămas necorectată până în anul 873, când bibliotecarul papal Anastasius a revizuit-o.

În urma acestei traduceri greșite, nu putea fi evitat conflictul pe care actele Sinodului de la Niceea, traduse la Roma, l-au provocat când au ajuns în posesia curții lui Carol cel Mare.[25] După cum s-a văzut mai sus, controversa teologică privitoare la poziția față de cultul icoanelor, încheiată la Niceea cu izbânda iconodulilor, nu i-a găsit nepregătiți pe Carol și pe grupul său de sfetnici. Din hotărârile sinoadelor de la Gentilly (767) și Roma (769) se poate simplu observa că până la Sinodul al II-lea de la Niceea, conducerea eclesiastică francă și capul ei laic, Carol, au acceptat poziția iconodulă promovată de Biserica Romei. După cum reieșea din traducerea primită, membrii Sinodului de la Niceea, nu numai că porunciseră cinstirea icoanelor și amenințaseră cu excomunicarea pe cei care nu se supuneau, ci jigniseră pe toți creștinii Apusului prin latina barbară a actelor. După cum arăta reacția învățaților de la Curtea lui Carol, se pare că aceștia nu s-au gândit că un traducător incompetent trebuie să fie făcut răspunzător de proasta traducere a actelor și nu membrii sinodului. Pentru ei n-a fost însă clar faptul că actele n-au fost trimise de la Constantinopol, ci de la Roma. Despre această traducere ne dă informație și un izvor contemporan, Analele din York, care, referindu-se la anul 792, consemnează următoarele: „Carol, regele francilor a trimis în Britania o „carte" cu actele sinodale, „carte" care i-a fost trimisă de la Constantinopol. În această „carte" se găseau, din păcate, multe neconcordanțe, care respingeau credința cea adevărată, printre care, înainte de toate, învățătura estului referitoare la adorarea icoanelor, învățătură care dobândise acordul a peste 300 de episcopi. Aceasta o respinge Biserica lui Dumnezeu cu hotărâre".[26]

După ce autenticitatea izvorului a fost demonstrată, mărturia clară a Analelor yorkeze a produs și probleme - după cum arăta Freeman -, probleme care reies dintr-un izvor scris mai târziu de Hincmar de Reims, în care mărturia e considerată ca fiind greșit înțeleasă și în multe puncte falsă. Documentul de la York nu provine din Regatul franc, cu toate că Alcuin era în acel timp în Northumbria. Informația, care ar putea proveni de la un contemporan (poate de la o scrisoare însoțitoare a actelor de la Niceea), reoglindește poziția care stăpânea la curtea francă. Se pune totuși întrebarea: Cum a putut să fie acceptată acolo o asemenea ipoteză?

Traducerea latină a actelor sinodului pe care a primit-o Carol, a fost fără îndoială cea făcută la Roma din porunca papei Adrian. De aceea se poate ajunge la concluzia că papa însuşi, sau un supus care acţiona din încredinţarea lui, s-a ocupat de trimiterea actelor, cu toate că, „după toate aparenţele, actele n-au fost însoţite de o scrisoare explicativă".[27] Se poate emite şi ideea că Adrian ar fi considerat că actele Sinodului de la Niceea n-ar fi fost prea importante pentru franci, deoarece ei nu erau confruntaţi cu o luptă iconoclastă. În aceste condiţii, o altă persoană decât papa ar fi trimis actele regelui franc, care le-ar fi primit astfel indirect şi neordonate, situaţie care a permis acestuia şi sfetnicilor lui să emită propriile concluzii. Numai din neştiinţă şi dintr-o greşeală evidentă aceştia ar fi putut ajunge la concluzia că actele sinodului au fost trimise de la Constantinopol şi astfel ar fi putut să creadă că papa Adrian va accepta fără ezitare condamnarea grecilor şi a sinodului, îndată ce i se va atrage atenţia asupra gravelor greşeli.

Numai acceptarea unei astfel de greşeli de către franci oferă explicaţia pentru surprinzătoarea particularitate a lucrării „Opus Caroli regis". Expunerile părinţilor sinodali de la Niceea, în versiunea latină a actelor, vor fi considerate, fără excepţie, ca fiind propriile lor acte, nefiind acceptată ideea unei greşeli de traducere[28] sau faptul că sinodalii, discutând în latină, au dat dovadă de incompetenţă duhovnicească în exprimările lor necugetate şi neînţelese. Vorbitorii sunt văzuţi ca principali vinovaţi pentru poziţiile lor. La fel de vinovaţi erau consideraţi şi împăraţii Constantin şi Irina, atât pentru aroganţa şi nechibzuinţa lor, cât şi pentru faptul că au încurajat şi acceptat asemenea decizii.

Numai dacă aceştia acceptau că actele le-au fost trimise de la Constantinopol puteau să presupună că textul latin a fost aprobat acolo. Se pare că ei au fost uimiţi să aibă în faţă o versiune latină. Astfel, pe bună dreptate, puteau să-i facă responsabili pe membrii sinodului şi pe împărat pentru poziţiile lor barbare şi fără sens.[29]

O duşmănie vizibilă, îndreptată în principal împotriva împăratului Constantin şi a mamei sale, este inconfundabilă în „Opus Caroli regis". În primele capitole vor fi criticate câteva formulări din scrierea imperială care preceda actele sinodului. Aceste expresii care exprimau practica bizantină au fost interpretate de către curtea francă drept exemple de impertinenţă. Ambiţia, aroganţa şi îngâmfarea sunt caracterizări atribuite împăraţilor bizantini şi reprezentanţilor lor la sinod şi, de aceea rădăcinile din care creştea exegeza lor. Acesta nu e doar un laitmotiv pentru „Opus Caroli regis" ci totodată şi prilejul pentru care Carol cel Mare însuşi a scris un comentar de încuviinţare,[30] aşa cum arată notiţele făcute pe marginea Codex-ului Vaticanus şi exprimat şi în titlu: „Opera... lui Carol... regele Francilor... împotriva sinodului, care... este un lucru nebunesc şi arogant, fiind favorabil adorării icoanelor".[31]

Rolul pe care l-a jucat Carol cel Mare la elaborarea acestei opere l-au descris episcopii adunaţi de către Ludovic cel Pios la Paris, în anul

825, când s-au ocupat din nou cu problematica cinstirii icoanelor. Raportul despre aceste discuţii aminteşte de ocazia mai timpurie, oferită de controversele legate de sinodul de la Niceea: „Când tatăl vostru, vrednică-i fie amintirea, a lăsat să fie citite în faţa lui şi a sfătuitorilor săi actele aceluiaşi sinod, le-a dezaprobat în multe locuri, aşa cum era corect, criticând chiar şi capitole întregi, reproşurile fiind făcute pe faţă. Aceste acte le-a trimis prin abatele Angilbert papei Adrian, pentru ca ele, după judecata şi autoritatea acestuia, să fie îmbunătăţite. Apoi, a încercat din nou să se pronunţe împotriva acelora care, după părerea sa, au introdus mărturii aşa eretice şi nepotrivite în opera amintită şi de a răspunde pentru condamnarea lor la fiecare capitol, lucru care-l dorea, dar care nu s-a întâmplat.[32]

CAPITULARE ADVERSUS SYNODUM

Documentul pe care Angilbert de la Mânăstirea St. Riquier l-a dus la Roma[33] nu s-a păstrat. El poate fi însă reconstituit din răspunsul papei Adrian care, înainte să răspundă, citează anumite capitole. După o însemnare a papei, capitularul a fost denumit „Capitulare adversus synodum".[34] De aceea, scrisoarea trimisă de Carol poate fi descrisă ca fiind o culegere de 85 de teze.[35]

Întrebarea lui von den Steinen, de ce s-a ajuns la forma acestui mod de prezentare a Capitularului?, a generat un răspuns acceptat de obicei în cercetare. Astfel, atât o anumită presiune de timp, cât şi posibilitatea unei participări papale la luarea de poziţie a francilor faţă de actele sinodului de la Niceea, ar fi putut juca un rol în elaborarea Capitularului.[36]

Dacă acceptarea unei anumite presiuni de timp rămâne un postulat, forma literară a Capitularului regal subliniază ipoteza lui von den Steinen, că aceasta i-a permis papei o largă influenţă vizavi de poziţia francilor, referitoare la judecarea actelor de la Niceea; modul de formulare al francilor, în elaborarea tezelor, sub forma unor capitole numerotate, a oferit papei un mare spaţiu de interpretare şi răstălmăcire, lucru care se poate vedea clar în răspunsul papei Adrian.[37] Că acest lucru a fost urmărit de Carol, arată şi citatul de mai sus din Libellus-ul sinodului de la Paris din 825, prin care papa era invitat în mod expres să corecteze poziţia prezentată de Capitular. Acest lucru duce şi la observaţia generală că în probleme dogmatice Carol se consulta permanent cu episcopul de Roma.[38] Forma literară a Capitularului - nedezbătută suficient în studiile anterioare - este chibzuită în proiecţia ei dialogică şi exprimă înţelepciunea papală, dacă se acceptă şi faptul că, de acord cu poziţia francă, papa adera în punctele principale la concepţiile lui Carol şi ale învăţaţilor săi. Astfel, forma literară a Capitularului nu este rezultatul unui produs de necesitate, realizat de teologii franci pentru Carol cel Mare, ci un document care, intenţionat, dorea să câştige acordul papei.[39] Chiar şi numărătoarea sepa-

rată în două grupe (cap. 1-60 şi 1-52) a celor 85 de capitole ale Capitularului, în răspunsul lui Adrian, nu poate fi un argument împotriva poziţiei de mai sus.[40] Această numerotare nu este de asemenea explicată nici printr-o anumită aranjare în grabă (ar fi fost mai uşor să fie numerotate de la 1 la 85!), căci trebuia să fie bine sistematizată. În stadiul în care baza Capitularului, care va constitui mai târziu Libri Carolini, a fost trasată, introducerea şi conţinutul cărţilor nefiind încă definitivate,[41] se poate afirma că, iniţial, au fost prevăzute numai două cărţi (fiecare de câte 60 de capitole), însă prelucrarea mai atentă a scos la iveală necesitatea împărţirii materialului în patru cărţi.

Pentru descrierea poziţiei lui Carol şi a învăţaţilor curţii sale, vizavi de problema cinstirii icoanelor, Capitularul are o mare importanţă, deoarece 82 din cele 85 de capitole ale acestuia se vor regăsi în Libri Carolini.[42] Prin aceasta, Capitularul se dovedeşte a fi premergătorul celor 120 de capitole care vor constitui Libri Carolini.[43] Din Capitular se poate observa şi influenţa pe care poziţia papei Adrian a avut-o în dezvoltarea atitudinii france faţă de icoane.

La o privire atentă a conţinutului Capitularului, trebuie amintite în acest loc câteva observaţii ale lui von den Steinen: „Din cele 84 de titluri existente (ultimul capitol fiind şi el socotit aici) 34, adică 2/5 se referă la exprimările niceenilor... Alte 16 capitole sunt 'de sensu tracta', în timp ce restul de 29 capitole (reprezentând 2/5) tratează Vulgata, iar 5 capitole, Sf. Tradiţie. Motivul importanţei acordate citatelor din Vulgata, al căror conţinut e destul de neînsemnat pentru problematica icoanelor, nu trebuie căutat aşa departe: întrucât textul sinodului era înţeles greu, se foloseau citatele biblice ca elemente de legătură... De aici se ajunge şi la faptul că, în Capitular, scrisoarea sinodală a papei către rege (JE 2448) ... a generat replici puternice...[44]. Din această cauză, Capitularul conţine peste o duzină de capitole din care papa personal, trebuia să se simtă mai mult sau mai puţin atins, cu toate că, fie era mustrat printr-un act justificativ, fie printr-o obiecţie 'ex sensu'".[45]

După aceste observaţii generale, vor fi analizate numai unele capitole, care vor scoate în evidenţă, poziţia francilor faţă de învăţătura despre icoane aprobată de Sinodul ecumenic de la Niceea şi ideile lor fundamentale.

Chiar în capitolul I, 1, Capitularul începe să critice legitimitatea hotărârii niceene, folosind argumentul că: „Tarasios nu învaţă corect, că Sfântul Duh purcede din Tatăl şi din Fiul, potrivit credinţei simbolului de la sinodul neceean, ci, la citirea mărturiei sale, recunoaşte că El purcede din Tatăl prin Fiul".[46]

Axioma sinodului niceean, formulată mai devreme de către Sfântul Ioan Damaschinul, potrivit căreia cinstirea icoanei se îndreaptă spre prototip, este negată de către partea francă (cap. I, 8): „Împotriva acelora care afirmă că cinstirea icoanei se îndreaptă spre prototip".[47]

Falsa traducere latină a unei exprimări a episcopului cipriot Constantin de Constanţia din timpul celei de-a treia şedinţe ţinute la al doilea sinod de la Niceea, după care se acorda aceeaşi cinstire atât

icoanelor cât şi Sfintei Treimi (în realitate el le-a separat clar[48]), este redată în capitolul I, 9[49]; ea va reprezenta baza pentru care, sinodul al doilea de la Niceea va fi condamnat de către sinodul de la Frankfurt din anul 794.

O serie întreagă de citate care ar fi trebuit să demonstreze cinstirea icoanelor şi care sunt folosite în scrisoarea papei Adrian către împărat şi Irina, din octombrie 785,[50] vor fi respinse în Capitular, teologii franci pronunţându-se împotriva consolidării cinstirii icoanelor pe baza tradiţiei (cap. I, 35): „Că nimeni prin exemple, sau prin cuvinte apostolice n-a instituit cinstirea icoanelor, aşa cum aceia flecăresc".[51]

Înainte de aceasta, Carol şi cercul învăţaţilor săi, au respins argumentul propagat pentru prima dată de Tarasios, referitor la cultul icoanelor, bazat pe o afirmaţie a Sinodului al şaselea ecumenic de la Constantinopol (cap. I, 35).[52]

În următoarele rânduri, Capitularul franc respinge comparaţia icoanelor cu Sf. Euharistie (cap. I, 38): „Că este o mare nechibzuinţă şi o absurditate violentă, să vrei să compari adesea amintitele icoane cu Trupul şi Sângele Domnului".[53]

În capitolul I, 50 nu numai că nu mai găsim doar o simplă negare a învăţăturii despre icoane susţinută la Niceea, ci, din contră, întâlnim o primă formulare pozitivă a lui Carol şi a învăţaţilor săi, vizavi de cinstirea icoanelor: „Că este împotriva învăţăturilor fericitului Grigorie să adori sau să distrugi icoanele şi că Vechiul şi Noul Testament alături de preacinstiţii doctori ai Bisericii, cu care fericitul Grigorie este de acord, învaţă să nu fie adorate icoanele şi că noi nu trebuie să adorăm decât pe Atotputernicul Dumnezeu, confirmă, în multe locuri, şi sfântul papa Grigorie".[54]

Cu această interpretare a afirmaţiilor sfântului Grigorie cel Mare se observă pentru prima dată în uz poziţia lui Carol şi a învăţaţilor săi, vizavi pe problematica icoanelor: icoanele nu erau făcute ca să fie cinstite, dar nici distruse.[55]

În Capitular lipseşte totuşi o dezvoltare a întrebării, cât de pozitiv trebuie să se meargă cu cinstirea icoanelor şi ce funcţie trebuie să li se acorde în viaţa religioasă. Cu toate acestea, în aceste câteva propoziţii era oferită o poziţie importantă a părţii france în această problemă. Faptul că, într-un mod interesant, se face apel la papa Grigorie I, pe care l-a adus deja pe terenul disputei papa Adrian, în favoarea poziţiei sale iconodule, trebuie să-l fi provocat pe episcopul Romei.[56]

Capitolul I, 51 respinge, după opinia poziţiei france, inadmisibila critică a înaintaşilor de către sinodalii de la Niceea: „Că aceia acţionează împotriva poruncii Domnului, anatematizându-i pe părinţii lor; şi dacă, după părerea lor, strămoşii au fost eretici, atunci ei sunt urmaşii lor, căci au fost învăţaţi şi consacraţi de aceştia; aceştia nu trebuie să fie judecaţi, fie pentru că s-au mutat din această lume, fie pentru faptul că au comis o eroare mult mai mică, învăţând că icoanele trebuie distruse, în comparaţie cu aceia care au gândit adorarea lor".[57]

În ce priceşte importanţa Sinodului al doilea de la Niceea, care singur s-a descris pe sine ca fiind, sfânt şi ecumenic şi la care Biserica francă n-a fost invitată, aceasta este respinsă în capitolul I, 52: „Că grecii au încercat la sinodul lor, într-un mod dăunător şi nechibzuit, să anatematizeze Biserica catolică, pentru că ea nu cinsteşte icoanele, fără a vrea să asculte ce gândeşte cealaltă parte a Bisericii, cu privire la acest lucru".[58]

De asemenea, pentru Carol şi cercul său de sfătuitori este de negândit, cum o femeie poate dirija istoria societăţii şi Bisericii bizantine (cap. I, 53): „Că o femeie nu are voie să învețe la un sinod, aşa cum se citeşte despre Irina că a făcut".[59]

În principiu, după poziţia Capitularului, credinţa creştină nu e încălcată dacă nu sunt cinstite icoanele (cap. I, 57): „Că nu este împotriva credinţei creştine, aşa cum zic aceia, dacă icoanele nu sunt cinstite sau adorate".[60]

O comparaţie a icoanelor cu moaştele martirilor, pe care Carol le cinstea în mod deosebit,[61] este respinsă (cap. II, 1): „Că nu este admis ca icoanele să fie puse pe aceeaşi poziţie cu relicvele martirilor şi ale mărturisitorilor, aşa cum aceia s-au străduit să arate în sinodul lor, deoarece relicvele provin din trupurile sfinţilor sau din obiecte care au stat în apropierea acestor trupuri; ei au crezut însă că pot să picteze icoane adevărate ale acelor trupuri sau obiecte care au stat în apropiere de acestea".[62]

Comparaţia icoanelor cu Sfânta Scriptură, referitoare la funcţia ei memorială, este de asemenea respinsă (cap. II, 1): „Împotriva acelora care afirmă: 'Aşa cum avem cărţile Sfintei Scripturi, avem şi icoanele, spre amintirea cinstirii, observând puritatea cerdinţei noastre'".[63]

Împotriva apelării sinodului de la Niceea la Sf. Tradiţie, se pronunţă obiecţia generală a francilor din capitolul II, 19: „Să ni se arate nouă unde se porunceşte în Vechiul sau în Noul Testament, sau în actele celor şase Sinoade ecumenice, să fie făcute icoane, sau cele deja făcute să fie adorate".[64]

De o importanţă majoră pentru înţelegerea poziţiei carolingiene faţă de cultul icoanelor este, pe lângă capitolul I, 50, discutat mai sus, ultimul capitol al Capitularului, care dezvoltă într-o formă măsurată, poziţia francilor faţă de interpretarea papei Grigorie I: „Ultimul capitol este o mărturie, după cum ştie apostolicul Domn şi Părinte al nostru şi întreaga Biserică romană, şi afirmă şi scrisoarea fericitului Grigorie, adresată episcopului Serenus de Marseille, că este permis acelora să ţină icoanele, atât în biserică cât şi în afara ei, din dragoste pentru Dumnezeu şi pentru sfinţii Săi. Noi nu comandăm nimănui să adore imaginile, dacă nu vrea. Acelora care vor să zdrobească sau să distrugă icoanele, nu le permitem acest lucru; şi, fără îndoială, noi recunoaştem deschis că Biserica catolică universală, urmează în aceeastă scrisoare părerea Sfântului Grigorie, aşa cum îi este plăcut lui Dumnezeu".[65]

Analiza citatelor de mai sus ne permite să tragem următoarea concluzie: poziţia lui Carol cel Mare şi a teologilor săi, exprimată în Ca-

pitular, este una care îngăduie cultul icoanelor fără a-l considera însă necesar. Cu toate că prezenţa icoanelor e acceptată atât în Biserică, cât şi în afara ei, totuşi, pe de altă parte, este respinsă o obligaţie a cinstirii acestora, aşa cum, spre exemplu, era poruncită sub ameninţarea excomunicării, în şedinţa a patra a Sinodului II ecumenic de la Niceea.

Drd. ALEXANDRU-DAN NAN

NOTE:

1 Paul EVDOCHIMOV, Arta icoanei, o teologie a frumuseţii, Bucureşti, 1992, p. 170.

2 G. HAENDLER, Epochen karolingischer Theologie, Berlin, 1958, p. 17.

3 Johannes HALLER, Das Papsttum 1, Stuttgart, 1950, p. 351.

4 Ibidem.

5 H. DENZINGER, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, editat de P. HÜNERMANN, Freiburg - Basel - Rom - Wien, 1991, p. 332.

6 W. HARTMANN, Die Synoden der karolingerzeit im Frankenreich und in Italien, Paderborn - München - Wien - Zürich, 1989, p. 40.

7 C.J. HEFELE, Conciliengeschichte 3, Freiburg im Bresgau, 1858, p. 374.

8 HARTMANN, Die Synoden, p. 41.

9 Ibidem.

10 A. FRANZEN şi R. BÄUMER, Istoria papilor, Bucureşti, 1996, p. 109.

11 Ibidem.

12 HAENDLER, Epochen, p. 19.

13 Albert HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands 2, Leipzig, 1900, p. 322.

14 Primul contact al francilor cu iconoclasmul s-a produs în timpul papei Ştefan al II-lea. Într-o scrisoare a papei Paul I, datată între anii 764-766, în ediţia MGH (Monumenta Germaniae Historica), regele Pippin a fost lăudat pentru că n-a vrut să accepte ca, prin apărarea credinţei celei adevărate, vizavi de cultul icoanelor, creşte prestigiul Bisericii romane. Vezi HARTMANN, Die Synoden, p. 81, nota 50 şi A. HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands, p. 308, nota 4.

15 Annales regni Francorum a. 767 (Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte 5, 22, 4-6 RAU): „Tunc habuit domnus Pippinus rex in supradicta villa synodum magnam inter Romanos et Grecos de sancta Trinitate vel de sanctorum imaginibus".

16 HEFELE, Conciliengeschiche, p. 401.

17 A. FRANZEN, Istoria, p. 116.

18 Ibidem.

19 HARTMANN, Die Synoden, p. 84.

20 Ibidem.

21 Concilium Romanum a. 769 34-38 (MGH. Conc 2, 1, 77 WERMINGHOFF): „Christianis ipsas sacras venerari imagines, sicuti ab omni-

bus praedecessoribus huius apostolicae sedis pontificibus et cunctis ad memoriam piae conpunctionis est traditum; confundentes atque anathematizantes execrabilem illam synodum, quae in Grecie partibus nuper facta est pro deponendis ipsis sacris imaginibus".

22 Liber Pontificalis 1 (512 DUCHESNE) citata la FREEMAN, Einleitung zu den Libri Carolini (MHG. Conc 2, 2, 1): „Quam synodum iamdicit missi in greco sermone secum deferentes... predictus egregius antistes in latino eam translatari iussit, et in sacra bibliotheca pariter recondi, dignam sibi orthodoxe fidei memoriam aeternam faciens".

23 Amândoi legaţii se numeau Petru; unul era abate la mânăstirea romană San Saba, o ctitorie grecească, în care cu puţin timp înainte se mai aflau câţiva călugări greci; despre celălalt, desemnat ca arhipăstor al Bisericii romane (archipresbiter Romanae ecclesiae), de către papa Adrian şi de actele sinodului, nu ştim nimic altceva. Vezi Wolfram VON DEN STEINEN, Entstehungsgeschichte der Libri Carolini, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven uud Bibliotheken (QFIAB) 21 (1929 - 1930), p. 12.

24 În studiul său privitor la traducerea actelor sinodului, VON DEN STEINEN, (Entstehungsgeschichte p. 20 ş. u.) a ajuns la concluzia că traducătorul trebuia să fie un cleric italian, care studiase în şcoala romană, în al cărui serviciu şi era.

25 În jurul anului 790, curtea francă a intrat în posesia actelor Sinodului al II-lea de la Niceea, traduse în limba latină. Vezi Helmut NAGEL, Karl der Grosse und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit, Frankfurt am Main - Berlin - Bern - New-York - Paris - Wien, 1998, p. 169.

26 Annales Eburacensis 10-14 (MGH.SS 13, 155 PERTZ): „Karolux rex Francorum misit sinodalem librum ad Britanniam sibi a Constantinopoli directum. In quo libro, heu pro dolor! multa inconvenientia et verae fidei contraria reperientes, maxime quod pene omnium orientalium doctorumnon minus quam trecentorum vel eo amplius episcoporum unanima assertione confirmatum, imagines adorare debere, quod omnino ecclesia Dei execratur" citat după VON DEN STEINEN, Entstehungsgeschichte, p. 12.

27 FREEMAN, Einleitung, p. 2.

28 VON DEN STEINEN, Entstehungsgeschichte, p. 25.

29 FREEMAN, Einleitung, p. 3.

30 M. TANGL, Die Tironischen Noten der Vatikanischen Handschrift der Libri Carolini, in: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zu Beförderung einer Gesamtausgabe der Quelllenschriften deutscher Geschichte des Mittelalters, Hannover (36), 1929, p. 753.

31 Libri Carolini praef. 1-7 (MGH. Conc 2 Suppl. 1, 97 FREEMAN).

32 Conc. Pariensis a. 825 30-33 (MGH. Conc 2,2, 481 WERMINGhoff): „Eandem porro synodum cum sanctae memoriae genitor vester coram se suisque perlegi fecciset et multis in locis, ut dignum erat,

reprehendisset et quaedam capitula, quae reprehensioni patebant, paenotasset eaque per Agilbertum abbatem eidem Hadriano papae direxisset, ut illius iudicio et autorictate corrigerentur, ipse rursus favendo illis, qui eius instinctu tam superstitiosa tamque incongrua testimonia memorato operi insuerant, per singula capitula in illorum excusationem respondere quae voluit, non tamen quae decuit conatus est".

33 FREEMAN, Einleitung, p. 3: Călătoria lui Angilbert la Roma a avut loc în anul 792. Înainte de aceasta, la Regensburg a fost condamnată erezia adoptianista a episcopului Felix de Urgel de către un sinod al episcopilor franci. Pentru ca hotărârea sinodului să fie întărită de către papa, episcopul Felix a fost trimis la Roma, sub paza lui Angilbert. Acesta a fost un bun prilej de a-l informa pe papa de măsurile pe care regele franc le-a luat împotriva cinstirii icoanelor susţinută de greci, invitându-l pe acesta să fie de partea regelui şi a hotărârilor sale".

34 Epistola Hadriani I. papae 13 (MGH. Ep 5, 7 HAMPE): „Inter quae edidit nobis capitulare adversus synodum quae pro sacrarum imaginum erectione in Nicaea acta est".

35 VON DEN STEINEN, Entstehungsgeschichte, p. 32: „Capitularul nu este numai o colecţie de replici şi întrebări, ci şi o colecţie de titluri, un cuprins al capitolelor".

36 Ibidem, p. 33.

37 Ibidem, p. 50 s.u.

38 Helmut NAGEL, Karl der Grosse und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit. Zur Wechselwirkung zwischen Theologie und Politik im Zeitalter des grossen Frankenherrschers, in: Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte 12, editată de Hubert MORDEK, Frankfurt am Main - Berlin - Bern - New York - Paris - Wien, 1998, p. 171.

39 A. FREEMAN, Carolingian Orthodoxy and the Fate of the Libri Carolini, in Viator 16, Los Angeles - London 1985, p. 73: „The unpanned and provisional nature of Angilbert's other commission emerges best in the character of the Capitulary itself, as reflected in Hadrian's reply", citat după NAGEL, p. 171, nota 801.

40 FREEMAN, Einleitung, p. 4.

41 Vezi VON DEN STEINEN, Entstehungsgeschichte, p. 38-39.

42 Ibidem, p. 3.

43 Acest lucru îl confirma VON DEN STEINEN, Entstehungsgeschichet 48-49 (Tabelul) şi FREEMAN, Einleitung, p. 4: Capitularul (Capitulare adversus synodum), o treaptă premergătoare a Opus Caroli regis, arată situaţia reflecţiilor din anul 792. Cuvântul înainte fusese deja formulat între anii 790 şi 791 şi trebuia să servească cel puţin în parte, ca introducere, la lista cu ereziile grecilor. Acestea au compus miezul Capitularului, devenind mai târziu titlurile capitolelor din Opus Caroli regis.

44 Capitolele respective sunt rezumate de către VON DEN STEINEN în Entstehungsgeschichte, p. 44, nota 1.

45 Ibidem, p. 43-44.

46 Epist. Hadriani I papae 22-25 (MGH. Ep 5, 7 HAMPE): „Quod Tarasios non recte sentiat, qui Spiritum sanctum non ex Patre et Filio secundum Niceni symboli fidem, sed ex Patre per Filium procendete in sue credulitatis lectione profitetur".

47 Epist. Hadriani I papae 7 (MGH. Ep 5, 17 HAMPE): „Contra eos, qui dicunt quod imaginis honor in prima forma transit".

48 C. J. HEFELE, Conciliengeschichte 3, p. 432.

49 Epist. Hadriani I papae 21-27 (MGH. Ep 5, 17 Hampe).

50 VON DEN STEINEN, Entstehungsgeschichte, p. 44.

51 Epist. Hadriani I papae 18 (MGH. Ep 5, 32 HAMPE): „Quod nunquam ab apostolis exemplis aut verbis, ut illi garriunt, imagines adorare institutum sit".

52 Epist. Hadriani I papae 4 (MGH. Ep 5, 32 HAMPE): „Quod non ad adorationen imaginum pertineat testimonium, quod de sexta synodo protulerunt".

53 Epist. Hadriani I papae 16-18 (MGH. Ep 5, 33 HAMPE): „Quod magne sit temeritatis ingentisque absurditatis, sepe memoratas imagines corpori et sanguini dominico aequipreparare velle".

54 Epist. Hadriani I papae 26-30 (MGH. Ep 5, 37 HAMPE): „Quod contra beati Gregorii instituta sit imagines adorare seu frangere, et quia vetus et novum testamentum et poene omnes precipui doctores ecclesiae consentiunt beato Gregorio in non adorandis imaginibus, nec ut aliquid preter Deum omnipotentem adorare debemus, in multis locis confirmat sanctus Gregorius papa".

55 NAGEL, Karl der Grosse, p. 174.

56 Ibidem, p. 174.

57 Epist. Hadriani I papae 20-25 (MGH. Ep 5, 38 HAMPE): „Quod contra dominice vocis imperium faciunt hii, qui parentes eorum anathematizunt; et si secundum eorum opinionem predecessores eorum heretici fuere, isti ab hereticis geniti, docti et consecrati sunt; sive de non iudicandis his, qui de seculo recesserunt, vel quantum istorum error a parentum errore dissentiat, cum videlicet illi imagines frangere, isti adorare censuerint".

58 Epist Hadriani I papae 9-12 (MGH. Ep 5, 39 HAMPE): „Quod inutiler et incaute Greci ecclesiam catholicam anathematizare conati sunt in eorum synodo, eo quod imagines non adoret, cum utique prius debuerint omnino scrutari, quid uniuscuiusque partis ecclesia de hac causa sentire vellet".

59 Epist. Hadriani I papae 24 (MGH. Ep 5, 39 HAMPE): „Quia mulier in synodo docere non debet, sicut Herena in eorum synodo feccise legitur".

60 Epist. Hadriani I papae 6 (MGH. Ep 5, 41 HAMPE): „Quod non sit contra religionem christianam, ut illi dicunt, non colare et non adorare imagines".

61 Cf. NAGEL, Karl der Grosse, p. 175.

62 Epist. Hadriani I papae 25-30 (MGH. Ep 5, 41 HAMPE): „Quod non sint quoquande imagines reliquiis sancorum martyrum et confeso-

rum, ut illi in sua erronea synodo facere nituntur, eo quod reliquie aut de corpore sunt aut de his quea in corpore, aut e his, quae circa corpus cuiusdam sancti fuerunt; imagines vero nec in corpore, nec circa corpus fuisse vel fore credunt illis, quibus adscribuntur".

63 Epist. Hadriani I papae 29-31 (MGH. Ep 5, 42 HAMPE): „Contra eos, qui dicunt: 'Sicut divine scripture libros, ita imagines ob memoriam venerationis habemus, nostrae fidei puritatem observantes'".

64 Epist. Hadriani I papae 20-22 (MGH. Ep 5, 49 HAMPE): „Ut scientes nos faciant, ubi in veteri vel novo testamento aut in sex synodalibus conciliis iubeatur imagines facere vel factas adorare".

65 Epist. Hadriani I papae 37-40 şi 1-5 (MGH. Ep 5, 54-55 HAMPE): „Ultimum capitulum est, ut sciat domnus apostolicus et pater noster et cuncta simul Romanorum ecclesia, ut secundum quod continet in epistola beatissimi Gregorii, quam ad Serenus Marsiliensem episcopum direxit, permittimus imagines sanctorum, quicumque eas formare voluerint, tam in ecclesia, quamque extra ecclesia propter amorem Dei et sanctorum eius. Adorare vero eas nequaquam cogimus, qui noluerint. Frangere vel destruere eas etiamsi quis voluerit, non permittimus; quia sensum sanctissimi Gregorii sequi in hanc epistolam universalem catholicam ecclesiam Deo placitum indubitanter liber profitemur".

THE REVERBERATIONS OF THE ICONOCLASM WITHIN PAPACY AND THE FRANKISH KINGDOM

The Iconoclasm inaugurated in 726 in Byzantium by Leon III was not to remain without Western replay. The reaction began with the letter Pope Gregory II sent to the Byzantine Emperor and the Latin council of Rome in 731, both in favour of the icons. Three decades later, the Frankish theologians gathered at Gentilly (767), and the Latin theologians gathered at Rome (769), held the same position.

In what follows, however, political trends, as well as errors in translating the decrees of the Synod of Nicaea (787), influenced and modified the Frankish position. Thus, the so called *Capitulare adversus synodus* written by the theologians at the Carol Magnus's Court, a document which *Libri Carolini* came out from, emphasized the icons' pedagogical role but denied their necessity in bringing salvation.

PROBLEMA AUTORULUI CORPUSULUI AREOPAGITIC*

Descifrarea identității misteriosului autor disimulat sub numele convertitului atenian al Sfântului Apostol Pavel în Areopagul Atenei, precum și a semnificațiilor teologice și filosofice a operelor transmise sub numele lui constituie unul dintre cele mai interesante capitole din istoria ideilor în Europa ultimelor cincisprezece secole[1], cu atât mai mult cu cât liniile de gândire și opiniile cercetătorilor și savanților (proveniți din medii de gândire și spiritualitate diferite) sunt variate, nereușindu-se încă, decât în câteva puncte, să se ajungă la un numitor comun[2]. La aceasta se mai adaugă și numeroasele ambiguități datorate extraordinarei răspândiri nu numai a manuscriselor care conțineau Corpusul Areopagitic, ci și a scoliilor asupra textului, influențate de autoritatea și vechimea apostolică a scrierilor ce păreau incontestabile, precum și a legendelor hagiografice medievale create în secolul VIII—IX, atât în Bizanț, cât și în Occident, mai ales în Franța[3].

Astfel cele paisprezece scrieri care alcătuiesc Corpusul Areopagitic (4 tratate despre ierarhia cerească, ierarhia bisericească, numele divine și teologia mistică, la care se mai adaugă alte zece scrieri sub formă epistolară, adresate unor personaje apostolice sau din cercul lor imediat)[4], care reprezintă „o declarație de fidelitate" a autorului față de tradiția paulină, vor fi explicate în nenumărate rânduri de canonicii, scolasticii și misticii occidentali, constituind cadrele în care s-au dezvoltat, cu accente diferite în Orient și în Occident, atât eclesiologia ierarhică, cât și teologia negativă și mistica apofatică a epocii medievale, pentru care Dionisie Areopagitul a fost *„doctor hierarhicus și mysticus"*.

Însă una dintre primele probleme pe care le ridică cercetarea Corpusului Areopagitic este legată de descifrarea identității autorului. Este el convertitul menționat de Faptele Apostolilor sau un personaj ulterior, care folosindu-se de pseudonimie a încercat să atribuie o autoritate apostolică scrierilor sale? La aceasta se mai poate adăuga o altă neclaritate: care este timpul apariției Corpusului Areopagitic și mediul în care a apărut și s-a dezvoltat?

TIMPUL REDACTĂRII CORPUSULUI AREOPAGITIC

a) *terminus a quo al apariției Corpusului Areopagitic*

---

* Referat susținut la Catedra de Patrologie și Literatură Postpatristică sub îndrumarea Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, care a dat și acordul pentru publicare.

Ca o încununare a cercetărilor întreprinse în mediul occidental, doi savanţi catolici germani: T. Koch[5] şi J. Stilmayr[6] — independent unul de altul — în 1895 vor stabili, bazându-se pe argumente filologice şi istorice, în urma unei minuţioase cercetări a operelor atribuite lui Dionisie, *terminus a quo* al apariţiei Corpusului Areopagitic, subliniind totodată înrudirea acestuia cu dezvoltările teologice de la sfârşitul secolului V şi începutul secolului VI.

1. *Utilizarea unei terminologii hristologice asemănătoare cu cea a Calcedonului.*

Există în Corpusul Areopagitic o aluzie clară la terminologia formulată de dogma de la Calcedon. Se întâlneşte unul din cele patru adverbe prin care a fost exprimat modul unirii celor două firi în Persoana Mântuitorului[7]. Considerând drept cauză a Providenţei divine nemărginita Sa iubire faţă de om, Dumnezeirea, *„făcându-se cu adevărat părtaşă în chip nepăcătos, de toate cele ale noastre şi unindu-se cu smerenia noastră, împreună cu deprinderea lucrării proprii cu desăvârşire neamestecată (asugchutou) şi neciuntită, ne-a dăruit nouă şi comuniunea cu ea"*[8]. Această utilizare a terminologiei Calcedonului demonstrează faptul că Corpusul Areopagitic este posterior anului 451[9].

2. *Menţionarea cântării simbolului de credinţă în Liturghie.* În lucrarea *Despre Ierarhia Bisericească,* Dionisie face apel la recitarea Simbolului de Credinţă în cult: *„Lauda aceasta unii o numesc cuvântare de laudă (homologian kalousin), alţii simbolul credinţei (tês thrêskeias to symbolon), iar alţii, precum socotesc, mai dumnezeieşte, mulţumire ierarhică (hierarchiken eucharistian), ca pe una ce cuprinde sfintele daruri ce ne-au venit de la Dumnezeu. Căci mie mi se pare că cuprinde lauda tuturor lucrărilor dumnezeieşti cu privire la noi; (această Taină) a dat existenţă cu bunătatea fiinţei şi vieţii noastre şi I-a dat formă de chip dumnezeiesc prin frumuseţile arhetipice; şi a făcut-o părtaşă de o deprindere şi înălţime dumnezeiască; iar văzând golirea noastră prin neatenţie de darurile dumnezeieşti, ne-a rechemat la starea de la început prin bunătăţile ce ni le-a pregătit şi prin însuşirea deplină de către El a celor ale noastre şi prin transmiterea desăvârşită a celor ale sale ne-a făcut să lucrăm prin noi înşine binele şi prin aceasta să ni se dăruiască împărtăşirea de Dumnezeu şi de cele dumnezeieşti"*[10]. Simbolul credinţei a fost introdus în cult de către patriarhul Antiohiei Petru Fullo în anul 476[11], încercându-se astfel să se dea o expresie liturgică pretenţiilor monofizite de a nu profesa o altă mărturisire de credinţă decât cea de la Niceea[12], şi generalizată ulterior de către Timotei al Constantinopolului în 515.

3. *Influenţa Henoticonului împăratului Zenon.* La 28 iulie 482 împăratul Zenon va adresa o scrisoare imperială[13], cunoscută sub numele de Henoticon[14], Bisericii Alexandriei, în vederea reconcilierii adversarilor şi partizanilor Sinodului de la Calcedon, monofiziţi şi diofiziţi. El făcea apel la hotărârile de la Niceea şi Constantinopol, precum şi la Anatematismele Sfântului Chiril al Alexandriei împotriva lui Nestorie, mărturi-

PROBLEMA AUTORULUI CORPUSULUI AREOPAGITIC*

Descifrarea identității misteriosului autor disimulat sub numele convertitului atenian al Sfântului Apostol Pavel în Areopagul Atenei, precum și a semnificațiilor teologice și filosofice a operelor transmise sub numele lui constituie unul dintre cele mai interesante capitole din istoria ideilor în Europa ultimelor cincisprezece secole[1], cu atât mai mult cu cât liniile de gândire și opiniile cercetătorilor și savanților (proveniți din medii de gândire și spiritualitate diferite) sunt variate, nereușindu-se încă, decât în câteva puncte, să se ajungă la un numitor comun[2]. La aceasta se mai adaugă și numeroasele ambiguități datorate extraordinarei răspândiri nu numai a manuscriselor care conțineau Corpusul Areopagitic, ci și a scoliilor asupra textului, influențate de autoritatea și vechimea apostolică a scrierilor ce păreau incontestabile, precum și a legendelor hagiografice medievale create în secolul VIII—IX, atât în Bizanț, cât și în Occident, mai ales în Franța[3].

Astfel cele paisprezece scrieri care alcătuiesc Corpusul Areopagitic (4 tratate despre ierarhia cerească, ierarhia bisericească, numele divine și teologia mistică, la care se mai adaugă alte zece scrieri sub formă epistolară, adresate unor personaje apostolice sau din cercul lor imediat)[4], care reprezintă „o declarație de fidelitate" a autorului față de tradiția paulină, vor fi explicate în nenumărate rânduri de canonicii, scolasticii și misticii occidentali, constituind cadrele în care s-au dezvoltat, cu accente diferite în Orient și în Occident, atât eclesiologia ierarhică, cât și teologia negativă și mistica apofatică a epocii medievale, pentru care Dionisie Areopagitul a fost *„doctor hierarhicus și mysticus"*.

Însă una dintre primele probleme pe care le ridică cercetarea Corpusului Areopagitic este legată de descifrarea identității autorului. Este el convertitul menționat de Faptele Apostolilor sau un personaj ulterior, care folosindu-se de pseudonimie a încercat să atribuie o autoritate apostolică scrierilor sale? La aceasta se mai poate adăuga o altă neclaritate: care este timpul apariției Corpusului Areopagitic și mediul în care a apărut și s-a dezvoltat?

TIMPUL REDACTĂRII CORPUSULUI AREOPAGITIC

a) *terminus a quo al apariției Corpusului Areopagitic*

---

* Referat susținut la Catedra de Patrologie și Literatură Postpatristică sub îndrumarea Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, care a dat și acordul pentru publicare.

Ca o încununare a cercetărilor întreprinse în mediul occidental, doi savanţi catolici germani: T. Koch[5] şi J. Stilmayr[6] — independent unul de altul — în 1895 vor stabili, bazându-se pe argumente filologice şi istorice, în urma unei minuţioase cercetări a operelor atribuite lui Dionisie, *terminus a quo* al apariţiei Corpusului Areopagitic, subliniind totodată înrudirea acestuia cu dezvoltările teologice de la sfârşitul secolului V şi începutul secolului VI.

1. *Utilizarea unei terminologii hristologice asemănătoare cu cea a Calcedonului.*

Există în Corpusul Areopagitic o aluzie clară la terminologia formulată de dogma de la Calcedon. Se întâlneşte unul din cele patru adverbe prin care a fost exprimat modul unirii celor două firi în Persoana Mântuitorului[7]. Considerând drept cauză a Providenţei divine nemărginita Sa iubire faţă de om, Dumnezeirea, *„făcându-se cu adevărat părtaşă în chip nepăcătos, de toate cele ale noastre şi unindu-se cu smerenia noastră, împreună cu deprinderea lucrării proprii cu desăvârşire neamestecată (asugchutou) şi neciuntită, ne-a dăruit nouă şi comuniunea cu ea"*[8]. Această utilizare a terminologiei Calcedonului demonstrează faptul că Corpusul Areopagitic este posterior anului 451[9].

2. *Menţionarea cântării simbolului de credinţă în Liturghie.* În lucrarea *Despre Ierarhia Bisericească,* Dionisie face apel la recitarea Simbolului de Credinţă în cult: *„Lauda aceasta unii o numesc cuvântare de laudă (homologian kalousin), alţii simbolul credinţei (tês thrêskeias to symbolon), iar alţii, precum socotesc, mai dumnezeieşte, mulţumire ierarhică (hierarchiken eucharistian), ca pe una ce cuprinde sfintele daruri ce ne-au venit de la Dumnezeu. Căci mie mi se pare că cuprinde lauda tuturor lucrărilor dumnezeieşti cu privire la noi; (această Taină) a dat existenţă cu bunătatea fiinţei şi vieţii noastre şi I-a dat formă de chip dumnezeiesc prin frumuseţile arhetipice; şi a făcut-o părtaşă de o deprindere şi înălţime dumnezeiască; iar văzând golirea noastră prin neatenţie de darurile dumnezeieşti, ne-a rechemat la starea de la început prin bunătăţile ce ni le-a pregătit şi prin însuşirea deplină de către El a celor ale noastre şi prin transmiterea desăvârşită a celor ale sale ne-a făcut să lucrăm prin noi înşine binele şi prin aceasta să ni se dăruiască împărtăşirea de Dumnezeu şi de cele dumnezeieşti"*[10]. Simbolul credinţei a fost introdus în cult de către patriarhul Antiohiei Petru Fullo în anul 476[11], încercându-se astfel să se dea o expresie liturgică pretenţiilor monofizite de a nu profesa o altă mărturisire de credinţă decât cea de la Niceea[12], şi generalizată ulterior de către Timotei al Constantinopolului în 515.

3. *Influenţa Henoticonului împăratului Zenon.* La 28 iulie 482 împăratul Zenon va adresa o scrisoare imperială[13], cunoscută sub numele de Henoticon[14], Bisericii Alexandriei, în vederea reconcilierii adversarilor şi partizanilor Sinodului de la Calcedon, monofiziţi şi diofiziţi. El făcea apel la hotărârile de la Niceea şi Constantinopol, precum şi la Anatematismele Sfântului Chiril al Alexandriei împotriva lui Nestorie, mărturi-

sind: „că Fiul Unul Născut al lui Dumnezeu şi Dumnezeu, Care S-a făcut om cu adevărat, Domnul nostru Iisus Hristos, de o fiinţă cu Tatăl după divinitate şi de o fiinţă cu noi după umanitate, Care S-a pogorât şi S-a întrupat din Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria şi Născătoare de Dumnezeu, e un Fiu şi nu doi fii; căci ale Unuia Singur spunem că sunt şi minunile şi patimile pe care le-a răbdat de bunăvoie în trup. Căci pe cei care divid şi contopesc, sau introduc vreo imaginaţie nu-l primim deloc, fiindcă întruparea fără de păcat şi reală din Născătoarea de Dumnezeu n-a fost adăugarea unui fiu. Pentru că Treimea a rămas Treime şi atunci când S-a întrupat Unul din Treime, Dumnezeu Cuvântul". Această formulă hristologică va influenţa direct pe autorul Corpusului Areopagitic, căci pare foarte probabil ca limbajul său să aibă ceva din „ambiguitatea deliberată a Henoticonului"[15]. Toate pasajele hristologice din Corpus evit într-un anumit fel atât formulele diofizite ale Calcedonului cât şi cele ale monofiziţilor intransigenţi[16]. Iar această atitudine irenică corespunde perfect intenţiilor apologetice pe care le-a urmărit pe parcursul operei sale Dionisie. Se poate afirma astfel faptul că atunci când şi-a redactat opera, Dionisie a cunoscut această scrisoare imperială.

4. *Influenţa lui Proclus asupra Corpusului Areopagitic.* Cel mai constrângător argument al datării Corpusului Areopagitic este adânca afinitate existentă între el şi filosofia neoplatonică, în special, neoplatonismul târziu[17]. Se observă unele împrumuturi masive din tratatul *„Despre subsistenţa răului"* în capitolul IV din *Despre Numele Divine*[18]. Fără îndoială este faptul că Dionisie a cunoscut comentariile lui Proclus la operele lui Platon. Intervalul de timp între care Proclus şi-a redactat opera este cel dintre 443 (primul comentariu la Timeus) şi anul 485 (anul morţii sale). Aceste comentarii care au cunoscut o largă răspândire pot fi considerate o importantă sursă pentru autorul Corpusului.

b) *terminus ante quem al apariţiei Corpusului Areopagitic*

1. *Corpusul Areopagitic şi Sever al Antiohiei*

În urma unor cercetări de sorginte istorică şi filologică[19] s-a ajuns la concluzia că primul autor care a folosit Corpusul Areopagitic ar fi fost marele patriarh al Antiohiei, Sever[20], în jurul anului 528. Există în opera acestuia trei menţiuni ale acestor scrieri: două în polemica sa cu Iulian de Halicarnus[21] şi una în a III-a scrisoare către Ioan Egumenul. Dorind să argumenteze dezvoltările sale teologice, de natură monofizită, el face apel la autoritatea lui Dionisie.

În capitolul 41 al lucrării sale *Contra additionis Iuliani,* Sever încearcă să apere învăţătura potrivit căreia trupul lui Hristos a fost alcătuit din sângele Născătoarei de Dumnezeu[22]. În sprijinul acestei teze, pe lângă citatele din Teofil al Alexandriei, Grigorie de Nazianz şi Ioan Gură de Aur, el face apel şi la mărturia lui *„Dionisie Areopagitul, episcop al Atenei, a cărui memorie se păstrează în Faptele Apostolilor, în tratatul despre Numele Divine, pe care el îl adresează episcopului Timotei, care a scris aceasta: „Dar şi tot ce e mai descoperit din toată*

învăţătura despre Dumnezeu sub forma pipăibilă asemenea nouă a lui Iisus este de negrăit prin nici un cuvânt şi necunoscută de nici o minte, chiar şi celui mai dintâi dintre îngeri. Că şi-a însuşit fiinţa omenească, am primit în chip tainic. Dar nu ştim cum s-a format din sângele feciorelnic prin altă rânduială, decât prin cea după fire"[23]. Acelaşi citat este folosit de Sever în capitolul 25 din *Adversus apologia Juliani*[24], folosindu-se şi de această dată de autoritatea acestuia.

Această utilizare a Corpusului Areopagitic are o tentă clar polemică. Iulian susţinea: *„Dacă cineva spune că acesta este ceresc sau dintr-o altă natură decât a noastră, că Mântuitorul s-a unit cu sângele şi cu trupul (kekoinônken haimatos kai sarkos) şi că nu este din natura supusă, din cauza păcatului la stricăciune şi moarte, că Dumnezeu-Cuvântul s-a întrupat, într-un mod inexplicabil, de la Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria, din oasele şi trupul Celui care a fost întoate consubstanţial cu noi, Biserica apostolică îl anatematizează"*[25]. Iulian vroia să demonstreze că Dumnezeu-Cuvântul, prin întrupare, nu a luat absolut nimic de la Fecioara Maria; atunci când el spunea că Acesta s-a întrupat, el înţelegea această afirmaţie în sensul că „El a fost aproape de trupul şi de oasele Fecioarei şi că a trecut prin ea ca printr-un canal în timpul copilăriei"[26]. Ceea ce-l interesează aici pe Sever este ultima parte a citatului: *„Dar nu ştim cum s-a format din sângele feciorelnic prin altă rânduială, decât prin cea după fire" (agnoumen de opôs ek parthenikôn haimatôn heterô para tên phusin thesmô dieplatteto)*, pentru a afirma naşterea feciorelnică a lui Iisus.

Un alt pasaj în care Sever face apel la autoritatea lui Dionisie este a *Treia epistolă către Ioan Egumenul*, care este parţial păstrată în florilegium *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*[27]. Corespondentul lui Sever, Ioan, i-a adus o obiecţie, bazată pe interpretarea diofizită a expresiei dionisiene (theandrike energeia). Sever îi răspunde: *„După cum noi tocmai am scris deja în amănunt în altă parte, după spusele a toate cunoscătorului Dionisie Areopagitul care spune: „într-o oarecare măsură, fiind Dumnezeu întrupat, El a făcut pentru noi ceva nou, o energie teandrică" — prin aceasta noi am înţeles şi acum nu înţeleg o energie compusă. Spusa nu poate fi înţeleasă altcumva, în măsura în care ea exclude fiecare diadă. Noi mărturisim că există o fire şi un ipostas teandric, că de asemenea o fire întrupată a lui Dumnezeu Cuvântul... noi mărturisim ca a Unuia o fire şi un ipostas şi o energie compusă, anatematizând pe toţi care învaţă în El două firi şi energii după unire"*[28].

Sever apare ca primul care foloseşte expresia mia phusis (hupostasis) sunthetos pentru a defini Cuvântul întrupat[29]. În acest pasaj, Sever afirmă că el nu poate înţelege sensul lui theandrikê atribuit de Dionisie energiei (energeia) divine a lui Dumnezeu întrupat decât ca mia energeia sunthetos şi excluzând orice dualitate[30]. Încercând să demonstreze faptul că adjectivul theandrikê se aplică nu numai energiei (cum era folosit de Dionisie), ci şi firii sau ipostasului care naşte energia şi pe baza faptului că theandrikê este echiva-

lentul lui sunthetos, expresia dionisiană exprimă și este în conformitate cu cea chiriliană mia phusis theou logou sesarkômenê. Se observă faptul că Sever a încercat o reconciliere a textului dionisian cu formula sa hristologică monofizită, împotriva interpretării diofizite pe care o dădea Ioan Egumenul.

2. *Colatio cum Severienis*

Anul 532 găsește activitatea lui Iustinian în încercarea de a reconcilia cele două principale facțiuni din Imperiu: Calcedonienii cu Monofiziții. Moștenitor al cezarilor romani, Iustinian considera că trebuie să restaureze Imperiul Roman; dar în același timp el vroia să stabilească în interiorul acestuia o lege și o credință unică: „Un stat, o lege, o Biserică" — aceasta a fost adevărata formulă care a ținut politica sa[31]. Pentru realizarea acestui plan el va încerca o atragere a diferitelor facțiuni monofizite spre acceptarea Calcedonului, deoarece aceștia, sub conducerea lui Sever și Iulian de Halicarnus rămâneau o importantă forță de acțiune în Imperiu[32], având de partea lor o considerabilă loialitate a populației, nu numai în Siria, ci și de-a lungul provinciilor Asiei, incluzând simpatizanți și în Constantinopol[33], dar bucurându-se și de sprijinul împărătesei Teodora[34], o acerbă susținătoare a lor.

Parte a acestui plan a fost întâlnirea ținută la Constantinopol, probabil în primăvara lui 532, la care au participat liderii ambelor facțiuni, și cunoscută sub denumirea de *„Colatio cum Severianis"*, având ca scop declarat „reunirea Bisericilor", după dezbinările cauzate de Definiția de la Calcedon[35].

Pentru a prezenta punctul ei de vedere facțiunea monofizită a trimis împăratului o scrisoare în care preciza poziția ei hristologică[36]. Această scrisoare, după ce se deschide cu o laudă a virtuților împăratului și rugăciuni pentru el și siguranța Imperiului, se continuă cu o mărturisire de credință: *„Noi mărturisim că Treimea trebuie să fie adorată, că este recunoscută într-o sfântă putere și cinste. Pentru cei care cinstesc pe Tatăl și pe Unicul Său Fiu, Dumnezeu Cuvântul, Care mai înainte de veci S-a născut veșnic din El, și este întodeauna cu el fără schimbare, și Sfântul Duh, Care purcede din Tatăl și este împreună cu Tatăl și cu Fiul. Noi mărturisim că Unul din ipostasurile din Sfânta Treime, care este Dumnezeu Cuvântul, prin voința Tatălui s-a întrupat, în zilele de pe urmă, pentru mântuirea omului, de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu, în trup, cu un suflet rațional și cugetător, pătimitor și conatural cu noi, cu un suflet, și s-a făcut om, fără schimbarea a ceea ce a fost înainte. Și astfel, în timp ce este deoființă cu Tatăl, noi mărturisim că în omenitatea lui este deoființă și cu noi înșine. Pe rând, nebunul Apolinarie, impiosul Mani, înșelătorul Eutihie au fost acuzați, și obiecția impotriva lui Nestorie, că el a diminuat atât dumnezeirea, cât și omenitatea lui Hristos, prin împărțirea Acestuia în două firi și ipostasuri, a fost repetată în Tomos și Sinod. Totuși, la Calcedon, părerea lui Nestorie, Teo-*

dor (de Mopsuestia), Diodor (de Tars) şi Teodoret de Cyr au fost dovedite şi mai târziu o nouă mărturisire de credinţă decât cea înţeleasă la Niceea a fost aprobată. De aceea Calcedonul nu a fost acceptat". Se argumentează faptul că poziţia lor hristologică se află între cea a lui Apolinarie şi cea a lui Nestorie: nici nu primejduiesc omenitatea lui Hristos, nici nu ignoră realitatea unirii celor două firi.

În sprijinul celor arătate mai sus sunt aduse argumente din Părinţi, începând cu un citat din opera lui Dionisie Areopagitul: „care din întunericul şi eroarea păgânătăţii a ajuns la suprema lumină a dumnezeieştii înţelegeri prin învăţătorul său Pavel": *„Pentru că într-Unul s-a împărtăşit cu adevărat în întregime de cele ale noastre, chemând din nou la Sine şi unind cu Sine umilinţa omenească cu care s-a compus în mod negrăit Iisus cel simplu, odată ce Cel veşnic a luat mişcare temporală şi s-a făcut interior firii noastre cel ce depăşeşte ordinea întreagă a firii întregi prin temelia neschimbată şi neamestecată a celor proprii"*[37].

Se observă faptul că din acest citat cu tentă pur hristologică, autorul a vrut să deducă două puncte: în primul rând că unirea în Hristos are loc după *via composita*, fapt confirmat de expresia *„s-a compus în mod negrăit Iisus cel simplu"*. În al doilea rând, Cuvântul lui Dumnezeu s-a unit cu o natură umană completă. Scopul lor era acela de a concluziona că, dacă Cuvântul lui Dumnezeu prin întrupare, s-a unit cu un trup omenesc însufleţit şi raţional, după unire trebuie să mărturisim o singură fire a Cuvântului lui Dumnezeu.

În cadrul sinodului care a avut loc la Constantinopol[38] acest argument va fi respins cu vehemenţă de către Hipatius de Efes[39]: *„Acele mărturii despre care voi spuneţi că sunt ale Sfântului Dionisie, cum puteţi dovedi că sunt autentice, cum pretindeţi? Pentru că dacă ele sunt într-adevăr ale lui, ele nu ar fi avut cum să scape din însemnările Sfântului Chiril. De ce vorbesc de Sfântul Chiril, când Sfântul Atanasie, dacă într-adevăr se gândise că ele ar fi scrise de către Dionisie, ar fi oferit aceste mărturii asemănătoare cu privire la consubstanţialitatea Treimii înaintea tuturor altora la Sinodul de la Niceea împotriva blasfemiilor lui Arie ale naturii divine. Dar dacă nici unul dintre cei din trecut nu le-au menţionat, pur şi simplu nu ştiu cum ai putea dovedi că ele sunt scrise de Dionisie"*[40].

Argumentul lui Hipatius este mai mult unul de natură istorică, bazându-se pe o „tăcere a Tradiţiei" asupra Corpusului Areopagitic[41]. Însă el nu neagă ortodoxia acestor scrieri. Această mărturie este foarte importantă, deoarece este prima utilizare a scrierilor „Areopagitice" într-un mediu oficial, în cadrul disputelor care au avut loc la un sinod.

În concluzie se poate afirma că data apariţiei Corpusului Areopagitic trebuie situată undeva în intervalul cuprins între 485 (publicarea Henoticonului împăratului Zenon) şi aproximativ 518 (prima utilizare a lui de către Sever al Antiohiei). Atitudinea general irenică şi dialogică atât faţă de filosofia neoplatonică, cât şi faţă de hristologia eretică „monofizită" pe care o degajă, tipice pentru politica imperială şi climatul

eclesial oficial în Imperiul Roman, găsește cel mai bun corespondent în această perioadă. Nu trebuie să presupunem că a trecut un interval mare de timp între momentul redactării și cel al apariției sale. În această epocă tulbure, marcată de disputele asupra unicei sau dublei naturi a lui Hristos, Corpusul Areopagitic nu ar fi fost invocat, dacă nu era cunoscut. Iar autoritatea pe care monofiziții I-au acordat-o în cadrul sinodului de la Constantinopol pentru a argumenta poziția lor diofizită este extrem de semnificativă și demonstrează faptul că încă de la apariția lor scrierile „Areopagitice" s-au bucurat de o anumită prețuire în cadrul Bisericii.

II. *PROBLEMATICA IDENTITĂȚII AUTORULUI CORPUSULUI AREOPAGITIC*

Timp de aproape cincisprezece secole identitatea autorului Corpusului Areopagitic a rămas, atât în Orient cât și în Occident, un mister[42]. Deși contestată în mod sporadic, originea apostolică a fost în general admisă până la Renaștere[43], iar lucrarea lui Hilduin *Passio sanctisimi Dionysii* nu a contribuit decât mediocru la consolidarea și îmbogățirea legendei potrivit căreia convertitul atenian al Sfântului Apostol Pavel devine gloriosul martir de Paris.

Asupra problematicii identificării autorului Corpusului Areopagitic, începând în special cu secolul al XIX-lea și continuând cu secolul al XX-lea, cercetătorii vor încerca să dea o soluționare a problemei. Au fost emise o serie de ipoteze, fără însă a se ajunge la un numitor comun, încât nici în prezent nu s-a formulat una care să mulțumească pe toți savanții. După cum am încercat să demonstrăm în paginile anterioare, perioada apariției „Areopagiticelor" se află unde în intervalul cuprins între sfârșitul secolului V și începutul secolului VI. Ipotezele legate de chestiunea identității reale a autorului par a fi epuizat practic toate personajele istorice cunoscute în Siro-Palestina epocii respective. Întrucât nimeni n-a putut invoca argumente decisive, erudiții cercetători par a împărtăși tot mai mult concluzia ce susține definitiva insolubilitate a acestei problematici.

J. Stiglmayr[44] propunând pe *Sever al Antiohiei* ca autor al Corpusului Areopagitic nu face altceva decât să dea un răspuns argumentelor cronologice pe care le-a propus în articolele anterioare. Pornind de la afirmarea unei dependențe literare, el afirmă faptul că Sever s-a folosit de această pseudonimie tocmai datorită faptului că el era considerat ca un personaj controversat în acea vreme. Această teză este întărită atât cu argumente de ordin terminologic, cultural, cât și cu cele de natură bibliografică. Pornindu-se de la un paralelism ce are ca punct central cercetarea formației intelectuale a celor două personaje, precum și a preocupărilor teologico-filosofice, Stiglmayr va realiza nu numai portretul lui Sever, ci și al sfântului Ierotei[45], care în viziunea sa ar fi Evagrie Ponticul. Aderarea la doctrina profesată de Henoticon, învățătura generală despre Sfânta Treime, concepția ierarhică a triadelor an-

gelice şi eclesiale sunt declarate ca fiind asemănătoare, aceste analogii confirmând într-un fel identitatea autorului.

J. Lebon[46] va aduce o critică severă acestei ipoteze. Pentru eruditul savant, specialist în opera patriarhului antiohian, toate aceste argumente sunt doar colaterale, neglijându-se cele esenţiale. În operele cert autentice atribuite lui Sever nu se manifestă „nici o urmă de neoplatonism"; Sever nu a fost un partizan al Henoticonului, ci, dimpotrivă, un înfocat adversar al Orosului de la Calcedon şi al Tomosului papei Leon; expresia theandrikê energeia la care el face apel nu este una propriu severiană. La acestea se mai adaugă şi faptul că nici detaliile biografice, nici cele culturale, nici dezvoltările mistice ale celor doi şi nici anturajul în care şi-au desfăşurat activitatea cele două personaje nu permit apropieri decisive. El concluzionează astfel: „Nici elementele particulare transmise în operă de învăţatul iezuit, nici ansamblul lor, nu fac să apară între cele două personaje asemănări atât de caracteristice încât ele nu se pot explica, sau să se explice bine, decât prin identitatea personajelor"[47].

O altă încercare de identificare, care are în prim plan preocupări de natură hristologică şi liturgică, este cea a lui U. Riedinger[48]. Autorul stabileşte mai multe analogii între patiarhul monofizit al Antiohiei *Petru Fullon,* studiat după Dialogurile lui Pseudo-Chesarie, şi autorul Corpusului Areopagitic. Se compară începutul celor două opere, vocabularul comun cuprinsului lor general, situaţia de convertiţi a autorilor şi ucenicia făcută pe lângă dascăli de mare faimă. Se trece apoi în planul teologico-liturgic: triadele corurilor îngereşti, botezul în apă sfinţită, menţionarea cântării trisaghionului biblic, precum şi a recitării Simbolului credinţei în cadrul Sfintei Liturghii. Irenismul general al tratatelor este conjugat apoi cu datele biografice ale Areopagitelor, „silite" să corespundă cu viaţa zbuciumată a patriarhului achimit din Antiohia. Se merge până la o identificare a corespondenţilor lui Dionisie cu personaje din anturajul lui Petru Fullon. În ceea ce priveşte scrierile Areopagitice, potrivit teologului german, ele ar fi fost redactate în mediul călugărilor achimiţi din Constantinopol, ajungând ulterior în arhiva Patriarhiei de Antiohia. De aici ar fi fost luate şi utilizate de Sever mai târziu şi comentate ulterior de Ioan de Schitopolis.

Această ipoteză pune foarte mult accentul pe elementele de natură liturgică din cadrul scrierilor „Areopagitice", pierzându-se viziunea holistă a operei şi neglijându-se relaţia acesteia cu neoplatonismul târziu[49]. De asemenea are loc o îndepărtare de mesajul central pe care autorul a vrut să-l prezinte: acela al unirii sufletului cu Dumnezeu, unire care se realizează în şi prin Biserică.

Într-o teză publicată în anul 1952, E. Honigmann[50] consideră drept autor al Corpusului Areopagitic pe *Petru Ivirianul* (411—491), Nabarnougios după numele său de origine, episcop de Constantina-Maiuma din 452[51]. Ierotei, dascălul spiritual al lui Dionisie, este identificat cu Ioan Eunucul, după numele său Mithradate din Lazica. Acesta şi-a desfăşurat activitatea în preajma lui Petru şi a murit în jurul anului 464—465.

Perioada și condițiile redactării Areopagiticelor ar trebui, în viziunea savantului menționat, să fie fixată după 462 în mijlocul monofiziților din Siria, care reprezentau atunci centru de rezistență a politicii calcedoniene a împăraților Marcian și Leon, în același timp fiind și un focar intens de cultură elenistică, în care străluceau, pe lângă tradițiile filosofice și literare și o viață ascetică bine conturată.

Din ipotezele enunțate de Stiglmayr în vederea datării Corpusului Areopagitic, Honigmann reține doar influența lui Proclus asupra lui Dionisie; el nu crede că formula Henoticonului ar fi avut vreo influență asupra scrierilor menționate, nici că textul din care se face apel la recitarea Simbolului de credință ar fi o aluzie la acesta, ceea ce îl conduce la concluzia că data apariției operelor ar fi anterioară anului 476.

Problema monofizitismul Corpusului Areopagitic este net exprimată în sens afirmativ, ceea ce permite cercetătorului să rețină numele lui Petru Ivireanul drept autor al acestor scrieri. Pe lângă acestea mai sunt aduse în sprijinul ipotezei argumente din sfera ascetismului sirian, misticismului, culturii literare, filosofiei și teologiei. Mai mult, relațiile dintre Petru și Ioan Eunucul sunt situate într-o situație asemănătoare celor existente între Dionisie și Ierotei. După cum Petru a fost inițiat de către Ioan în cunoașterea tainelor ierarhiei cerești, tot astfel și Dionisie s-a bucurat de sprijinul spiritual al dascălului său Ierotei.

Însă argumentul decisiv al identificării celor două personaje este unul de natură calendaristică: Petru ar fi fixat data comemorării lui Ierotei chiar în ziua morții lui Ioan Eunucul, respectiv 4 octombrie: „Există mai puțin o circumstanță foarte precisă a bibliografiei lui Ioan Eunucul care se regăsește exact în puținul pe care se crede că-l cunoaștem cu privire la Ierotei. Ioan Egumenul a murit în 4 octombrie. Ori martirologiu sirian al lui *Rabban Șliba* (spre anul 1300), un alt calendar sirian... indică același 4 octombrie ca dată comemorativă a lui Ierotei, numit „dascălul marelui Dionisie". Această dată se regăsește în sinaxarele și minologiile ortodoxe ale Bisericii grecești, și ziua precedentă, 3 octombrie, este consacrată lui Dionisie Areopagitul... după părerea noastră, această coincidență a morții lui Ioan Eunucul, personaj istoric, cu cea a lui Ierotei, personaj fictiv, nu poate fi explicată, decât prin supoziția că, deja în epoca în care publicul larg a luat cunoștință de scrierile pseudo-dionisiene, Petru Ivireanul, în timpul vieții, fixase comemorarea lui Ierotei, prietenul și părintele *alter-ego*-ului său Dionisie, la aceeași dată cu cea a morții propriului său părinte spiritual, comemorare care este menționată în Viața sa"[52].

Imediat după apariția ei această ipoteză a fost contestată. Hieronymus Engberding[53] a susținut că acel calendar siriac folosit de Honigmann este dependent în mod real de modelele lui ortodoxe grecești, neputându-se lua astfel în considerare mediul monofizit sirian ca sursă de stabilire a sărbătorii. Irenee Hausherr[54] accentuează, bazându-se pe argumentele lui Ioan Rufus, că Petru a fost ucenicul lui Isaia de Gaza, un oponent al filosofiei neoplatonice, astfel încât este imposibil, în viziunea sa, să considerăm un ascet ca autor al unei opere ce dă dovadă de o

înaltă cunoaştere a dezvoltărilor neoplatonismului târziu. În ceea ce priveşte argumentările de ordin calendaristic, el consideră ca improbabil ca Petru să fi fixat în aceeaşi zi data comemorării celor două personaje. Această coincidenţă este cu atât mai puţin semnificantă cu cât prin argumentele contradictorii pe care Honigmann le aduce, se pare că data sărbătoririi lor nu coincide (1 decembrie şi 3 octombrie). Mai mult detaliile biografice a personajelor enunţate nu sunt în mod cert probate: în particular Ioan Eunucul nu pare a fi fost dascălul lui Petru Ivireanul. Mai mult, Rene Roques[55] observă că ordinea puterilor cereşti prezentată de Corpusul Areopagitic nu este asemănătoare cu cea din viziunea lui Ioan Eunucul. Chiar dacă amândoi reiau elementele esenţiale ale unei anghelologii anterioare, nu se poate spune că structura triadică a ierarhiilor îngereşti este analogică.

Teza lui Honigmann a fost revizuită într-un studiu recent de către Michel von Esbroeck[56]. Autorul concentrează întreaga dezvoltare a identificării, plecând de la teza lui Honigmann, pe trei puncte principale: în primul rând el susţine o evoluţie în ceea ce priveşte atitudinea faţă de Calcedon a lui Petru Ivireanul. Cu toate că de la început a fost un anticalcedonian fervent, el nu a fost depus din scaun deoarece s-a bucurat de sprijinul împărătesei Eudoxia. Aceasta poate explica atitudinea sa irenică.

În al doilea rând, pornindu-se la argumente de ordin calendaristic, având în centru armonizarea calendaristică a sărbătorii Adormirii Maicii Domnului, se ajunge la concluzia că descrierea făcută de Dionisie acesteia este una şi aceeaşi cu prezentarea primei sărbători oficiate de Petru ca episcop şi prezentată de Ioan Rufus, biograful său. Având în vedere acest lucru, evlavia populară ar fi aşezat în aceeaşi zi, în calendar pe cele două personaje.

Al treilea argument este unul de ordin intern şi face o analogie între Demofil, monahul pomenit în Epistola VIII şi Petru Fullon. Inovaţia din cadrul Sfintei Liturghii de care este acuzat Demofil este pusă în paralelă cu faimoasa expresie: „Unul din Treime a pătimit în trup" şi exprimă exact perioada în care Corpusul Areopagitic a fost redactat.

O altă încercare de identificare priveşte pe un personaj din mediul sirian. Este vorba de *Ştefan Bar Sudaili*[57], cel care pe drept poate fi numit „adevăratul părinte al origenismului eretic"[58]. Mai multe din tratatele sale, publicate la sfârşitul secolului V şi începutul secolului VI, par a se apropia de Corpusul Areopagitic prin ideile sale neoplatonice şi mistice. Lucrarea sa principală „Cartea Sfântului Ierotei"[59] combină astfel într-un mod destul de paradoxal, mistica evagriană şi cea dionisiană, două sisteme radical diferite: la Dionisie situaţia ontologică a fiecărei fiinţe determină gradul iluminării ei, în timp ce la Evagrie treapta cunoştinţei la care ajunge natura raţională determină situaţia sa ontologică[60].

În realitate doctrinele celor doi sunt diferite, neputându-se afirma identitatea celor două personaje. Ştefan Bar Sudaili profesează doctrina emanaţiei tuturor lucrurilor pornind de la Dumnezeu şi consubstanţialita-

tea lor cu Acesta; ori Dionisie nu poate fi acuzat de această eroare, oricât de nuanţat ar fi acest termen[61]. De asemenea Bar Sudaili susţine doctrina origenistă a apocatastazei. Sub forma ei origenistă aceasta este total străină Corpusului Areopagitic, în care se regăseşte de două ori, dar într-un sens strict cosmologic[62]. Mai mult Dionisie nu pare a cunoaşte temele origeniste care împart existenţa în trei perioade: aceea a dezvoltării şi mişcării, a identificării cu Hristos, precum şi cea a fuziunii complete în absolut[63].

I. Hausherr[64] va respinge această încercare de identificare. Fondul conturat de opera misticului sirian este unul origenist, în care predomină învăţăturile lui Evagrie Ponticul. Pasajele în care Marsh a crezut că vede o inspiraţie dionisiană nu fac altceva decât să reia unele teme evagriene. Gândirea degajată de Corpusul Areopagitic nu ocupă un loc central în opera lui Bar Sudaili şi ar putea fi absente fără a altera învăţătura centrală degajată de această lucrare. În mod substanţial Dionisie Areopagitul şi „Cartea lui Ierotei" sunt independente unul de altul: unul este „Proclus increştinat", celălalt Evagrie Ponticul interpretat cu o logică eliberată de orice consideraţie ortodoxă[65].

Un alt personaj care a activat în mediul siriac în perioada apariţiei Corpusului Areopagitic este *Sergiu de Reshaina*, traducătorul în siriacă al operelor lui Dionisie Areopagitul[66]. Cunoscut ca traducător de tratate filosofice şi medicale, „acest om a fost aplecat spre citirea multor cărţi greceşti şi în învăţătura lui Origen. El a studiat la Alexandria intrepretarea scrierilor altor învăţători. A învăţat cum să citească şi să vorbească siriaca şi unele elemente de medicină. După cum mărturiseşte prologul şi versiunea lui Dionisie, precum şi discursul despre credinţă pe care el le-a scris în zilele ilustrului episcop Petru, poate fi considerat ca demn de încredere"[67]. El va profesa o hristologie monofizită, fiind prezent la Collatio cum Severienis la Constantinopol în 532 ca reprezentant al părţii anticalcedoniene[68].

Respingând soluţia lui J. Stiglmayr privitoare la autorul Corpusului Areopagitic, Ir. Hausherr va sublinia asemănările dintre cele două personaje: stilul este unul similar între scrierile originale atribuite lui Sergiu şi versiunea siriacă a „Areopagiticelor", apoi temeinicile cunoştinţe de greacă de care a dat dovadă acesta, precum şi problemele hristologice ridicate de cele două personaje[69].

Câţiva ani mai târziu Hans Urs von Balthasar va prezenta o soluţie asemănătoare, subliniind legătura strânsă ce există între el şi autorul scoliilor asupra textului[70], iar Ir. Hausherr va dezvolta, chiar dacă numai tangenţial, această ipoteză: „Pseudo-Dionisie se ascunde în acel mediu pe care Honigmann l-a cercetat. Dorim să lărgim puţin orizontul, până la Sergiu de Reshaina: nu este un monah, dar este un om al Bisericii; ştia foarte bine greaca pentru că făcuse studii la Alexandria; ştia de asemenea perfect siriaca, de vreme ce se întâlneşte la istoria acestei literaturi; după cum se pare a adoptat în operele sale un stil asemănător celui al lui Pseudo-Dionisie; a primit o reputaţie bună fără

să se ostenească; a tradus pe *Dionisie* poate cum Ştefan Bar-Sudaili *Cartea lui Ierotei*".[71]

O altă soluţie care încearcă să propună o rezolvare a acestei probleme este cea a lui R.F. Hathaway. Dacă până acum câmpul de cercetare a fost unul care viza persoane care au aparţinut Bisericii (în special din cercul monofizit), această teză transmută sfera de cercetare într-un mediu pur filosofic: în viziunea sa autorul Corpusului Areopagitic trebuie căutat în cadrul Şcolii neoplatonice. Încă de la începutul lucrării autorul prezintă firul roşu pe care îl va urmări pe tot parcursul acesteia: „dezvoltările neoplatonismului de la Proclus prin Damascius culminează în Pseudo-Dionisie. Acesta nu numai că îl foloseşte pe Proclus şi Platon, dar şi arată o cunoaştere directă a Şcolii din Atena şi a ultimei faze de exegeză aşa cum se găseşte la Damascius"[72], sugerând faptul că Dionisie ar fi avut acces la texte mai mult prin tradiţia neoplatonică decât prin cea creştină.

El îl consideră ca autor al „Areopagiticelor" pe *Damascius Diadohul*[73]: „De ce nu ar fi Damascius însuşi co-autor sau autor al Corpusului? Numeroase paralele pot fi notate. Numai Damascius şi Pseudo-Dionisie învaţă că Transcendentul este radical „dincolo de Unitate" şi „dincolo de Necunoaştere". Stilul lui Damascius — obscur, eliptic, rătăcitor şi bazat pe „limbajul misterelor" — se poate compara cel mai bine cu cel al lui Dionisie"[74]. Paralelele se continuă în ceea ce priveşte dascălii spirituali ai celor două personaje, Proclus şi Ierotei: ambii au fost preocupaţi de punerea la un loc a învăţăturilor acestora.

Corpusul Areopagitic este înţeles ca o ultimă victorie a neoplatonismului asupra creştinismului înainte de 529 când Iustinian va închide Şcoala din Atena. Această ipoteză pare să rezolve una din problemele pe care le ridică studierea acestor opere: aceea a peliculei fine de neoplatonism care se regăseşte în „Areopagitice", ridicând însă altele mult mai grave şi primejdioase.

Este adevărat faptul că limbajul dionisian abundă uneori de expresii neoplatonice, însă fondul lui, structura operei este una creştină. Marele său efort nu constă în faptul de a fi îmbibat învăţătura creştină cu idei neoplatonice, ci „de a prelua atât din sursele platonismului păgân, cât şi din cel creştin, şi de a le redistribui pe amândouă. El a făcut aceasta încorporându-le cu alte elemente: teurgia lui Iamblichus ce caută să stabilească o comuniune harică între zei şi oameni, între inteligibil şi sensibil; noul accent al bisericii secolului IV pe mistagogie; ontologia triadică şi limbajul teologic al lui Proclus reinterpretat în lumina discuţiei capadociene despre numele lui Dumnezeu şi a scrierilor lui Efrem şi Omiliilor macariene"[75]. El este atât mistic, cât şi neoplatonic, dar în primul rând el este un om al Bisericii. Toate aceste aspecte par a fi ignorate de către Hathaway.

O nouă ipoteză de identificare a autorului Corpusului Areopagitic a fost formulată în mediul ortodox românesc de către Preot Dr. Gheorghe I. Drăgulin[76]. În viziunea sa paternitatea acestei opere pseudoepigrafe trebuie să fie restituită învăţatului dobrogean de la curtea pontificală roma-

nă Dionisie Smeritul (Exiguul). Autorul formulează 22 de argumente în vederea identificării celor două personaje, pe care le grupează în 4 nivele de cercetare:

a) formația filosofică a autorului care nu poate fi decât una a neoplatonismului epocii. De la Plotin ar fi moștenit ideea „coborârii" și cea a „reîntoarcerii", în universul ierarhic, iar de la Proclus ar fi preluat formațiile lui ternare. Se accentuează apoi faptul că numele divine sunt în același timp de sorginte biblică și filosofică, putând fi privite sub raportul de teologie afirmativă și negativă. În ceea ce privește sistemul său ierarhic, în structura și funcțiile lui, acesta este aproape identic cu cel al lui Proclus. Cu toate acestea are loc o transcendere a conceptelor filosofice, iar intenția și subtilitatea lui polemică trebuie înțelese în mentalitatea veacului în care a trăit. Dionisie devine un apologet „de la Constantinopol la Roma": lui I-a revenit unicul rol de a combate cu mijloacele intelectuale revelate moștenirea procliniană și atracția ei în sufletele urmașilor. Caracterizarea lui Dionisie ca „un Proclus creștin" apare, în viziunea autorului ca deplin justificată.

b) *formația misteriosofică:* este evidențiată de alianța dintre filosofie și cultele de mistere. Într-o epocă aflată din punct de vedere politico-social în derută, gândirea devenise cu totul abstractă, „refugiindu-se din agora în cercurile restrânse de intelectuali subțiri și esteți". S-a recurs astfel la puterea incantatorie a miturilor de altădată, socotindu-se că virtuțiile teurgice sunt superioare virtuțiilor filosofice și tuturor celorlalte. În poziția sa polemică, Dionisie îi va opune scenariul creștin al Tainelor de inițiere, dând o explicație spiritual bisericească simbolurilor.

c) *formația teologică,* identificată cu aceea postcalcedoniană. Ea cerea o îmbinare a triadologiei cu hristologia și mariologia. Categoria teologică a persoanei dogmatice a Mântuitorului nu trebuia să-și precizeze cu maximă precizie poziția, pentru a nu se pierde atitudinea irenică programată. Ca suport teologic tradițional, Dionisie face apel la Sfântul Chiril al Alexandriei (identificat de autor cu Ierotei) și la contribuția Sfântului Grigorie de Nyssa. Poziția sa irenică față de Calcedon este exprimată de demersurile teopasite ale Călugărilor „sciți".

d) *formația științifică:* se accentuează cunoștințele de astronomie, filologie greacă, ebraică, dar și a dezvoltărilor filosofice ale neoplatonismului târziu etc. Dionisie apare drept un erudit, un mare cunoscător al mediului intelectual al epocii în care a trăit și activat.

Concluzionând, autorul afirmă: „Față de un teolog cu pregătire culturală, istorică și umanistă atât de profundă, dar și multilaterală, primele decenii ale veacului al VI-lea — în care se situează cuprinsul operei pseudoepigrafice — nu cunosc o personalitate asemănătoare. Dar, scrutând mediul intelectual din Răsărit și din Apus, noi credem că acesta este ieromonahul Dionisie Smeritul. Străromânul născut în eparhia Tomisului, educat într-o mănăstire, s-a format și a predat la școlile din Bizanț sau din provinciile din jur; a profesat apoi, până la moarte în Roma, ca funcționar superior pontifical. În anii maturității, el se întâlnește ca

profesor de dialectică la Academia monahală de la Vivarium. Renumele său european s-a dovedit atât de viu încât a fost socotit încă de pe atunci un nume ilustru al veacului său"[77].

Această ipoteză, care are un pronunţat caracter naţional, după cum însuşi autorul ei afirmă[78], pare a-l îndepărta pe Dionisie de Tradiţia în care şi-a redactat opera. Viziunea generală care se degajă din scrierile „Areopagitice" este cea a unui Dionisie al Tradiţiei Bisericii, episcop monah din Siria sau Palestina sfârşitului secolului V, care gândeşte şi scrie în cadrul tradiţie „mistagogice" a Bisericii vechi. Principalele linii de forţă şi concretizări ale acestei Tradiţii eclesiale sunt evidenţiate de strânsa legătură ce există între Corpusul Areopagitic şi scriitorii din spaţiul siriac (Efrem Sirul, Omiliile Macariene şi Cartea Treptelor), ba chiar şi „teurgia" neoplatonicului sirian Iamblichus. Este vorba de o împletire mistagogică inconfundabilă între eclesial şi mistic, sacramental şi experimental, comunitar şi individual, dintre biserica liturgică şi cea mistică din suflet[79]. Ori toate aceste aspecte au în viziunea Părintelui Drăgulin un rol secundar, iar uneori sunt chiar ignorate.

Întrucât nimeni până în prezent n-a putut invoca argumente decisive, cercetătorii par a împărtăşi tot mai mult concluzia ce susţine definitiva insolubilitate a chestiunii identităţii autorului Corpusului Areopagitic. Chiar dacă problema legată de coordonatele spaţio-temporale pare a fi fost soluţionată, cea a autorului rămâne încă deschisă. Cu toate acestea, descifrarea mesajului scrierilor atribuite sub pseudonimia lui Dionisie este legată mai mult de reliefarea semnificaţiilor sale mistico-teologice şi mai puţin de problema autorului.

Drd. NICOLAE BROTE,
Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna", Sibiu

NOTE:

1. DIAC. IOAN I. ICĂ jr., Şi totuşi tradiţia are dreptate. Note pe marginea interpretării *Corpusului Areopagitic*", în *Studii de spiritualitate ortodoxă*, Deisis, Sibiu, 2002, p. 89.

2. În cercetările întreprinse asupra Corpusului Areopagitic s-au conturat două direcţii de exegeză a textului: una care pune accentul pe evidenţierea motivelor filosofice neoplatonice, în detrimentul celor biblice, dogmatice şi liturgice; cealaltă subliniază coerenţa teologică de fond a operei dionisiene şi continuitatea existentă între ea şi Tradiţia dogmatică şi spirituală a Bisericii creştine. (Pentru o radiografie a celor două direcţii, precum şi pentru o prezentare critică a principalilor reprezentanţi a se vedea *Ibidem*, p. 91—97 şi ALEXANDER GOLITZIN, *Et introibo ad altare Dei. The Mystagogy of dionysius Areopagita, with special reference to its Predecessors in the Eastern Christian Tradition*, (Analekta Blaţadon 59), Tesalonic, 1994, p. 25—42).

3. Critica istorică, alimentându-se din trei izvoare ale tradiţiei dionisiene a Evului Mediu, a aşezat laolaltă trei persoane diferite cu numele Dionisie: primul este convertitul Sfântului Apostol Pavel menţio-

nat în Fapte 17, 34; al doilea pornește din informațiile transmise de Eusebiu de Cezareea preluate la rândul lui de la Dionisie al Corintului și care îl identifică cu Dionisie al Atenei, care potrivit lui Grigorie de Tours a venit în Galia în Timpul lui Decius (249—251), a acționat la Paris, unde a suferit moarte martirică (în alte izvoare fiind menționat ca cel dintâi episcop al Parisului și apostolul Galiei); al treilea este editorul unei cunoscute colecții de scrieri târzii din secolele II—VI care prin îmbinarea tuturor detaliilor de timp a încercat să se prezinte ca un contemporan al Apostolilor. Elaborarea „canonică" a legendei dionisiene, constând în identificarea într-un singur personaj a celor trei figuri istorice distincte este realizată de abatele Hilduin de la faimoasa abație Saint-Denis de lângă Paris. Ulterior sub regele Ludovig VI și abatele Sogar el a fost avansat ca sfânt național francez, iar în abație se va păstra steagul Sfântului Dionisie, care de acum înainte îl va însoți pe rege în expedițiile lui și despre care s-a spus că ar fi identic cu benerul lui Carol cel Mare (Oriflamme) (cf. A. M. RITTER, „Gesamteinleitung", în PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *Uber die Mystische Theologie und Brife.* Eingeleitet, Ubersetzt und mit Anmerkungen Verstehen von Adolf Martin Ritter, Stuttgart, 1994, p. 1—2).

4. Corpusul Areopagitic s-a păstrat în: S. DIONYSII AREOPAGITAE, *Opera omnia que existant,* P.G. 3, Paris, 1889; CORPUS DIONYSIACUM I, *Pseudo-Dionysius Areopagita. De Divinis Nominibus,* herausgegeben von Beate Regina Suchla (Patristische Texte und Studien 33), Walther de Gruyter, Berlin — New York, 1990; CORPUS DIONYSIACUM II, *Pseudo-Dionysius Areopagita. De Coelesti Hierarchia. De Mystica Theologia. Epistulae,* herausgegeben von Gunter Heil und Adolf Martin Ritter, (Patristische Texte und Studien 36), Walther de Gruyter, Berlin — New York, 1991. În românește: SFÂNTUL DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul,* trad., introd., note de Pr. Dumitru Stăniloae, ediție îngrijită de Constanța Colțea, Paideia, București, 1996.

5. H. KOCH, „Proklus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bosen", *Philologus,* 54 (1895), p. 438—454; IDEM, *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen,* Mainz, 1900.

6. J. STIGLMAYR, „Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischer Schriften und ihr Eindrigen in der christlische Literatur bis zum Lateranconcil 649. Ein zweiter Beitrag zur Dionysius Frage" în *Jahresbericht des offentlischen Privatgymansiums an der Stella matutina zu Feldkirch,* IV (1894—1895), p. 3—96.

7. Definiția dogmatică de la Calcedon s-a folosit de patru adverbe pentru a exprima modul unirii celor două firi în Persoana Mântuitorului: Primele două erau îndreptate împotriva monofizitismului, iar ultimele două vizau nestorianismul (cf. IGNACIO ORTIZ DE URBINA, „Das Symbol von Chalkedon. Sein Text, sein Werden, seine dogmatische Bedeutung", în ALOYS GRILLMEIER und HEIRINCH BACHT, *Das Konzil von Chalkedon,* vol. I, Wurzburg, 1951, p. 408; PR. DR. DUMITRU STĂNI-

LOAE, „Definiţia dogmatică de la Calcedon", în *Ortodoxia*, an III (1951), nr. 2—3, p. 412).

8. *Despre Ierarhia Bisericească*, III, 11, *P.G.* 3, col. 441 B, trad. rom. p. 83. Se observă faptul că adverbul este folosit într-un fragment hristologic.

9. S. LILLA, „Introduzione allo studio dello Ps. Dionigi l'Areopagita", în *Augustinianum* 22 (1982), p. 534.

10. *Despre Ierarhia Bisericească*, III, 7, *P.G.* 3, col. 436 C-D, trad. rom. p. 82. Există o serie de interpretări liturgice ale acestui text: unii cercetători au văzut în el o aluzie la *gloria în excelsis Deo* (M. DE GADILLAC, „Introducere", în *Oevres completes du Pseudo-Denys l'Areopagite*, Paris, 1943, p. 22—25), iar alţii „o rugăciune a diaconului urmată de invocarea episcopului instituită de tradiţia apostolică" (J. B. THIBAUT, „Le Pseudo-Dionisie l'Areopagite et la „priere catholique" de l'Eglise primitive", în *Echos d'Orient*, JP (1921), p. 293). Cei mai mulţi însă îl consideră ca o aluzie la Simbolul de credinţă, deoarece el apare ca o rememorare a principalelor evenimente mântuitoare, accentul căzând pe latura sa antropologică şi pe raportul dintre darurile lui Dumnezeu şi receptarea lor de către om. Sunt evocate principalele episoade ale istoriei mântuirii omului, precum şi a modului conlucrării acestuia cu harul (a se vedea în acest sens RENE ROQUES, *L'Univers dionysien. Structure hierarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Aubier, Paris, 1954, p. 264—265).

11. THEODORUS LECTOR, *Excerpta ex historia ecclesiastica Theodori Lectoris ab Nicephoro Callisto collecta*, II, *P.G.* 86, 1, col. 209. Asupra activităţii lui Petru Fullo a se vedea AIME SOLIGNAC, „Pierre le Foulon", în *DS*, XII, 2, Paris, 1986, col. 1588—1590; HEINRICH BACHT, „Die Rolle des orientalischen Monchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431—519)", în ALOYS GRILLMEIER und HEIRINCH BACHT, *op. cit.*, vol. II, Wurzburg, 1953, p. 260—262, 271—272.

12. Era o încercare de discreditare a Definiţiei de la Calcedon şi o întoarcere spre Niceea, mărturisire de credinţă în care dogma întrupării nu era atât de clar afirmată ca în Orosul de la Calcedon (cf. J. N. D. KELLY, *Early christian Creeds*, Second Edition, Longmans, London, 1964, p. 348—350; G. FRITZ, „Pierre le Foulon", în *DThC*, XII, 2, Paris, 1935, col. 1933—1935.

13. Perioada imediat următoare Calcedonului se caracterizează printr-o nouă metodă de exercitare, din partea autorităţii imperiale, a puterii în cadrul Bisericii, divizată de acceptarea sau neacceptarea *Orosului* din 451. S-a încercat, în virtutea dorinţei de păstrare a unităţii Biisericii, receptată ca şi unitate imperială, o impunere a acesteia cu forţa prin publicarea unor edicte imperiale, adresate unor Biserici locale, prin care se dorea o interpretare a credinţei, stabilite de către Sinoadele anterioare (JOHN MEYENDORFF, *Imperial Unity and Christian Divisions. The Church 450—680 A.D.*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1989, p. 195—196).

14. Textul Henoticonului se păstrează la EVAGRIUS SCOLASTICUS, *Historia ecclesiastica*, III, XIV, în *P.G.* 86, 2, col. 2620—2625. Pentru versiunea sa engleză a se vedea W. H. C. FREND, *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the fifth and sixth Centuries*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972, p. 360—362.

15. ANDREW LOUTH, *Dionisie Areopagitul. O introducere*, trad. Sebastian Moldovan, Deisis, Sibiu, 1997, p. 47. Acest fapt l-a determinat pe unii cercetători să considere Corpusul Areopagitic ca „un gigantic Henoticon", având în vedere, în primul rând, atitudinea sa irenică exprimată în *Epistola VI* și *VII* (E. CORSINI, „La questione areopagitica: Contributi alla cronologia dello Pseudo-Dionigi", Estratto dagli *Atti della Academia delle Scienze di Torino*, Torino, 1959, p. 16).

16. Cu toate acestea hristologia sa este una chiriliană, căci atunci când vorbește de Întrupare el afirmă faptul că în ea, ceea ce este dincolo de fiinţare — adică Dumnezeu — ia fiinţă în Persoana lui Iisus, folosindu-se de un limbaj specific Sfântului Chiril al Alexandriei (a se vedea în acest sens *Epistola IV*, în *P.G.* 3, col. 1072 A-B, trad. rom. p. 258).

17. Dezvoltările filosofice ale neoplatonismului târziu se datorează în cea mai mare măsură lui Proclus. Născut la Constantinopol în 422, el va studia la Alexandria. Ajungând la Atena, devine elevul platonicianului Syrianus. Se iniţiază în „misterele minore și preliminare". Devine ulterior profesor în locul lui Syrianus. Fiind exilat în Asia Mică, el devine pasionat de religiile de mister (DIAC. PROF. DR. NICOLAE BALCA, *Istoria filosofiei antice*, EIBMBOR, București, 1982, p. 337—338).

18. Pot fi identificate 13 citări ale lui Proclus în *Despre Numele Divine* IV, 19—35 (cf. H. KOCH, *art. cit.*, p. 438—454; J. STIGLMAYR, „Der Neuplatoniker Proklos als Vorlage des sogen. Dionysios Areopagita in der Lehre vom Ubel", *Historisches Jahrbuch*, 16 (1895), 253—273 și 721—748).

19. Primul cercetător care a reliefat utilizarea Corpusului Areopagitic de către Sever de Antiohia a fost JOSEF STIGLMAYR, „Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischer Schriften und ihr Eindrigen in der christlische Literatur bis zum Lateranconcil 649", p. 175.

20. Originar din Sozopolis, în Pisidia, Sever a studiat retorica la Alexandria, apoi dreptul la Beirut, înainte de a deveni creștin. Botezat la Tripoli, în jurul anului 488, el devine monah în Palestina, unde deja începe polemica sa împotriva hristologiei diofizite a Calcedonului. După un sejur la Constantinopol (508—511) și după ce patriarhul Flevian a fost exilat, Sever va fi numit patriarh al Antiohiei (18 noiembrie 512). În Sinodul de la Tyr (515), el va explica Henoticonul într-un sens net anticalcedonian, reînnoind totodată și anatematismele împotriva Sinodului din 541 și mărturisirii sale de credinţă. La suirea pe tron a lui Iustin (518), va părăsi Antiohia, refugiindu-se în Egipt. Chemat de către Iustian la Constantinopol, în jurul anului 532, el va sosi în capitala Imperiului doar în 535/536, rămânând intransigent în acţiunea sa în favoarea monofiziţilor. Condamnat la sinodul prezidat de patriarhul Menas (536), el se va reîn-

toarce în Egipt, unde va muri în 538 (G. BARDY, „Severe d'Antioche", în *D.Th.C.*, XIV, 2, Paris, 1941, col. 1989—1991). El este considerat pe bună măsură conducătorul părţii monofizite după Calcedon, cel care a dat „monofiziţilor o hristologie savantă, tradusă în formule tehnice; redactată în opere grandioase, care vor rămâne ca manuale oficiale şi arsenale de opoziţie îndreptate împotriva doctrinei Calcedonului" (Cf. MGR. JOSEPH LEBON, „La christologie du monophysisme syrien" în ALOYS GRILLMEIER und HEINRICH BACHT, *op. cit.*, vol. I, p. 425).

21. Debutul domniei lui Iustin I (518) a fost marcată de o reacţie în favoarea părţii diofizite. În faţa măsurilor luate de împărat în favoarea simpatizanţilor Calcedonului, un număr de monofiziţi, episcopi şi monahi, vor abandona scaunele episcopale şi se vor refugia în părţile imperiului, unde persecuţia nu era aşa de dură. Printre refugiaţi au figurat şi Sever al Antiohiei şi Iulian, episcop de Halicarnus. Ei se aflau în Egipt, în jurul Alexandriei, sub protecţia lui Timotei IV, continuând polemica cu diofiziţii. Iulian susţinea faptul că Hristos a fost incoruptibil (aphtharton) atât înainte, cât şi după Înviere. Urmând o lungă tradiţie, cu rădăcinile adânc înfipte în gândirea lui Eutihie, Iulian afirma că nu se poate atribui trupului lui Hristos incoruptibilitatea înainte de Înviere, decât afirmând că Logosul a transformat în actul unirii proprietăţile omenităţii care a luat naştere din Născătoarea de Dumnezeu. (G. BARDY, „Julien d'Halicarnasse", în *D.Th.C.*, VIII, 2, Paris, 1925, col. 1933—1935).

22. Asupra disputei dintre Sever şi Iulian de Halicarnus a se vedea ALOIS GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, II, 2. *Der Kirche von Konstantinopel im 6.Jahrhundert*, Herder, Freiburg. Basel. Wien, 1989, p. 82—134.

23. Severe d'ANTIOCHE, *La polemique antijulianiste*. II, A. *Le Contra additiones Juliani*, trad. Robert Hespel, Louvain, 1968, p. 133. În acest fragment se face referire la textul din *Despre Numele Divine*, *P.G.* 3, col.. 648A, trad. rom. p. 142. Tratatul este dificil de datat. Cei mai mulţi cercetători consideră că el a fost redactat cândva în intervalul cuprins între începutul exilului lui Sever în Alexandria (518) şi înainte de traducerea operei sale de către Pavel din Calinnicus în siriacă (528) (a se vedea în acest sens PAUL ROREM and JOHN C. LAMOUREAUX, *John of Scythopolis and the Dionysian Corpus. Annotanting the Areopagite*, Clarendon Press Oxford, 1998, p. 13).

24. SEVERE d'ANTIOCHE, *La polemique antijulianiste*. II, B. *Adversus Apologiam Juliani*, trad. Robert Hespel, Louvain, 1969, p. 267.

25. Textul siriac şi o prezentare a lui în greceşte se găseşte la R. DRAGUET, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Severe d'Antioche sur incoruptibilite du corps du Christ*, Louvain, 1924, p. 23—24 şi 60—61.

26. J. LEBON, „Le Pseudo-Denys l'Areopagite et Severe d'Antioche", în *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 26 (1930), p. 987.

27. F. DIEKAMP, *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, Ein grichisches Florilegium aus der Wende des siebenten und achten Jahrhun-

derts, Munster, 1907, p. 309—310. Asupra datei apariției acestor scrieri părerile cercetătorilor sunt împărțite: JOSEF STIGLMAYR pare să încline, fără a exprima acest fapt categoric, undeva în jurul anului 510 *(art. cit.*, p. 48, n.1); J. LEBON susține faptul că timpul redactării epistolei este necunoscut, exprimând îndoieli și asupra autorului: „Data epistolei către Ioan egumenul este necuroscută. Până la proba contrarie se poate considera că ea era îndreptată împotriva unei interpretări diofizite și că explicarea expresiilor dionisiene a fost dată de către Sever" *(art. cit.*, p. 894—895, n. 4).

28. F. DIEKAMP, *op. cit.*, p. 309—310. Textul pe care Sever îl folosește este din *Epistola IV, P.G.* 1072 C, trad. rom. p. 258.

29. Intenționând să mențină o dualitate reală în interiorul ființei unice, el ajunge să vorbească despre o fire sau un ipostas compus. Înainte de întrupare Cuvântul era o fire simplă dar făcându-se om, El devine compus în ceea ce privește trupul (sunthetos pros tîs sarka) (cf. JOHN MEYENDORFF, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană,* trad. Pr. Prof. Nicolai Buga, EIMBOR, București, 1997, p. 42,.

30. MGR. JOSEPH LEBON, „La christologie du monophysisme syrien", p. 488, n. 92.

31. A.A. VASILIEV, *Histoire de L'Empire byzantin,* traduit du russe par P. Brodin et A. Bourguina, tome I, Editions A. Picard, Paris, 1932, p. 195. În ceea ce privește politica lui Iustian, încă de la început, aceasta a urmat două linii principale: în primul rând el a urmărit o restaurare a integrității Imperiului prin oprirea și în același timp prin desființarea dominației barbare asupra teritoriilor de drept aparținătoare acestuia; în al doilea rând a fost vizată unitatea religioasă printr-o luptă acerbă îndreptată asupra păgânilor (care a culminat în 529 prin închiderea celebrei Școli din Atena), iudeilor și ereticilor. Consecința acestui punct de vedere este aceea că împăratul se credea direct responsabil în fața lui Dumnezeu, considerând că scopul său este acela de a face să domnească prin forța legilor ordinea, nu numai în stat, ci și în Biserică. Conținând în acest sens o tradiție a cărei origine se întâlnește la Constantin cel Mare, el va interveni în conducerea Bisericii într-o măsură mult mai mare ca a predecesorilor săi, încât domnia sa poate merita din plin apelativul de cezaropapism (cf. LOUIS BREHIER, *La politique religieuse de Justinien,* în AUGUSTIN FLICHTE & VICTOR MARTIN, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'a nos jour,* Bloud & Gay, 1937, p. 439).

32. În jurul anului 530, în provinciile Orientale ale Imperiului, dominate de monofiziți (cu preponderență în estul Siriei) s-a creat o ierarhie paralelă independentă, anticalcedoniană (JOHN OF EPHESUS, *Lives of the Eastern Saints,* ed. and tr. E. W. Brooks, *P.O.* 18, Paris, 1923—1926, p. 515—516). Acest fapt a condus la unele implicații eclesiologice grave în viața Bisericii, accentuând schisma în cadrul acesteia (a se vedea în acest sens W. H. C. FREND, *op. cit.*, p. 260—261; JOHN MEYEN-

DORFF, *Imperial Unity and Christian Divisions. The Church 450—680 A.D.*, p. 228—229).

33. Exista chiar la palatul imperial, sub oblăduirea împărătesei Teodora o comunitate monastică, alcătuită în marea ei majoritate de călugări şi asceţi anticalcedonieni (LOUIS BREHIER, *op. cit.*, p. 449; JOHN MEYENDORFF, *op. cit.*, p. 229).

34. Toleranţa şi sprijinul acordat părţii monofizite I-a făcut pe unii istorici să creadă că ea a fost chiar monofizită. Însă acest apelativ este incorect, deoarece este cunoscut faptul că întreaga curte imperială era calcedoniană. Această „simpatie" a ei este rezultatul convingerii că monofiziţii severineni sunt în conformitate cu credinţa şi că ar accepta chiar hotărârile Sinodului, dacă ar fi trataţi ca egali şi cu respect. Cu aprobarea şi cunoştinţa lui Iustinian, ea va cultiva relaţii personale cu liderii acestei facţiuni, acordându-le adăpost în perioadele cruciale, şi angajându-se în scheme politice, ţintind reconcilierea acestora cu Biserica oficială (JOHN MEYENDORFF, *op. cit.*, p. 222).

35. SEBASTIAN BROCK, „The conversations with the Syrian Orthodox under Justinian (532)" în *Studies in Syriac Christianity. History, Literature and Theology*, Hampshire, 1992, p. 87. Referirile la răscoala Nica (omnem populum rebellem) arată faptul că el a fost redactat în primăvara lui 532 şi prin urmare conferinţa ar fi avut loc între martie 532 — martie 533 (cf. W.H.C. FREND, *op. cit.*, p. 264, n. 2).

36. Textul acestei scrisori s-a păstrat într-o dublă prezentare: pentru partea Calcedoniană este scrisoarea lui Inocenţiu de Maronia, adresată preotului Toma din Tesalonic (PS. ZECHARIAH RHETOR, *Historia ecclesiastica*, ed. and tr. E.W. Brooks, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, III, IX, 15, Louvain, 1919—1924, p. 81—84 şi MICHAELTHE SYRIAN, *Chronicle*, IX, 22, ed. J. B. Chabot, vol. II, Paris, 1899—1905, p. 204; pentru trad. în engleză W.H.C. FREND, *op. cit.*,p. 362—366); pentru partea siriacă există un scurt anonim rezumat al dezbaterilor care a fost publicat în R. GRAFFIN, F. NAU, *Patrologia Orientalis*, t. 13, Paris, 1919, p. 192—196, publicat după un manuscris din secolul al VIII-lea (British Library Add. 12155). O nouă prezentare a evenimentelor se găseşte într-un alt manuscris siriac Harvard syr. 22 (pentru o traducere a se vedea SEBASTIAN BROCK, *art. cit.*, p. 92—113).

37. *P.G.* 3, col. 592 A, trad. rom. p. 136.

38. Asupra modului de desfăşurare a discuţiilor, precum şi a listei participanţilor a se vedea: *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, IV, 2, 173, 11—18, ed. Schwartz, Strasbourg, Berlin and Leipzig, p. 169—184; CH-J. HEFELE — H. LECLERCQ, *Histoire des concilies apres le documents originaux*, II, 2, Paris, 1908, p. 1120—1125; PR. PROF. IOAN I. RĂMUREANU, „Evenimente istorice înainte şi după Sinodul de la Calcedon", în *S.T.*, an XXII (1970), nr. 3—4, p. 204—206. De fiecare parte au participat câte şase episcopi şi câţiva preoţi şi călugări.

39. Hipatiu de Efes (531—537), teologul oficial al părţii calcedoniene, era un reprezentant tipic al calcedonismului strict. Împotriva falşilor apolinarişti, el va respinge argumentele prezentate de către monofiziţi;

el urmează strict linia lui Chiril de la Calcedon, admiţând formula „din două naturi", dar fără a atrage după sine acordul cu anatematismele acestuia (cf. CHARLES MOELLER, „Le chalcedonisme et le neo-chalcedonisme en Orient de 451 a la fin du Vie siecle, în ALOYS GRILLMEIER und HEINRICH BACHT, *op. cit.*, vol. I, p. 661).

40. *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, IV, 2, 173, 12-18, p. 170-184.

41. PAUL ROREM and JOHN C. LAMOUREAUX, *op. cit.*, p. 18.

42. Dacă ortodocşii şi catolicii nu s-au resemnat decât târziu în înlăturarea dublei aureole de martir şi ucenic al Sfântului Apostol Pavel, acest fapt se datorează, fără îndoială, importantului loc pe care Corpusul Areopagitic l-a ocupat în Biserică. În Apus traducerile latine şi comentariile, precum şi apelul constant al teologilor asupra autorităţii apostolice a scrierilor, impresionanta importanţă a schemelor dionisiene în practica şi viaţa spirituală, aveau să-I ofere acestuia o valoare normativă în cadrul Tradiţiei, vieţii şi învăţăturii Bisericii. (Pentru influenţa pe care scrierile areopagitice au manifestat-o în Răsărit şi Apus a se vedea P. SHERWOOD, „Influence du Pseudo-Denys en Orient" în *D.S.* III, col. 295—300; A. RAYEZ, „Influence de Pseudo-Denys en Occident" în *D.S.* III, col.; ANDREW LOUTH, „Influenţa lui Dionisie Areopagitul în spiritualitatea creştină răsăriteană şi occidentală a secolului XVI" trad. diac. Ioan I. Ică jr., în *Dionisie Areopagitul. O introducere*, p. 199—219).

43. Primele critici şi îndoieli privitoare la identitatea autorului Corpusului Areopagitic cu discipolul paulin va fi exprimată de către Lorenzo Valla (1457) şi Erasmus de Rotterdam (1516). Ei vor evidenţia tăcerea Tradiţiei primelor cinci secole creştine, precum şi diferenţa existentă între speculaţia sofisticată şi mistica savantă a „Areopagiticelor" şi „simplitatea" creştinismului neo-testamentar (A.M. RITTER, *op. cit.*, p. 4—6). Această critică va fi preluată de către Reformatorii secolului al XVI-lea care vor găsi în „legenda" pretinsei apostolicităţi dionisiene pretextul pentru contestarea autorităţii şi Tradiţiei Bisericii. Această înţelegere l-a determinat pe Luther să-l considere pe Dionisie ca „extrem de periculos; mai mult platonozează decât creştinează" şi „vă sfătuiesc să vă feriţi ca de ciumă de „Teologia Mistică" şi de alte cărţi asemănătoare" (MARTIN LUTHER, *De la captivite babylonienne de l'Eglise*, în *Oeuvres*, tome II, Labor et Fides, Geneve, 1966, p. 246).

44. J. STIGLMAYR, „Der sog. Dionysius und Severus von Antiochien", *Scholastik*, 3 (1928), p. 1—27 şi 161—189„ IDEM, „Um eine Ehrenrettung des Severus von Antiochien", *Scholastik*, 7 (1932), p. 52—67; IDEM, „Nachtraglisches zu Pseudo-Dionysius und Severus von Antiochien", în J. STIGLMAYR, *Des heiligen Dionysius anghebliche Schriften uber „Gottlische Namen". Angheblicher Brief an der Monch Demophilus aus dem Griechischen ubersetz*, Munchen, 1933, p. 169—172.

45. Ierotei este considerat de către Dionisie drept cucernicul său dascăl sau îndrumător, un fel de maestru spiritual al său. De două ori vorbeşte despre viziunile lui (*Despre Numele Divine*, II, 9, P.G. ", col. 648

A, trad. rom. p. 144; III, 2, *P.G.* 3, col. 681 A, trad. rom. p. 144) şi de mai multe ori se referă la el în legătură cu detalii specifice ale învăţăturii creştine, ca de exemplu ideea că îngerii sunt rânduiţi în trei triade (*Despre Ierarhia Cerească*, VI, 2, P.G. 3, col. 200 D, trad. rom. p. 23), ori când vorbeşte de Euharistie ca „taină a tainelor" (*Despre Ierarhia Bisericească*, III, 1, *P.G.* 3, col. 424 C, trad. rom. p. 78).

46. J. LEBON, *art. cit.*, p. 880—915; IDEM, „Encore le Pseudo-Denys et Severe d'Antioche", *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 28 (1932), p. 296—313. Îndoieli asupra punctului de vedere a lui Stiglmayr au mai fost formulate şi de R. DEVREESE, „Denys l'Areopagite et Severe d'Antioche", *Arhive d'Histoire Doctrinaire et Literaire*, 4 (1929), p. 159—167.

47. J. LEBON, „Le Pseudo-Denys et Severe d'Antioche", p. 915.

48. U. RIEDINGER, Pseudo-Dionysios Areopagites, Pseudo Kaisarios und die Akoimeten", *Byzantinische Zeitschrift*, 52 (1959), p. 276—296; IDEM, „Der Verfasser der pseudo-dionysianische Schriften", *Zeitschrift fur Kirchen Geschichte*, 75 (1964), p. 146—152.

49. A. M. RITTER, *art. cit.*, p. 14.

50. E. HONIGMANN, *Piere l'Iberien et les ecrits du Pseudo-Denys l'Areopagite*, Academie royale de Belgique, Bruxelles, 1952. Parţial această teză a fost studiată şi publicată de savantul georgian Ş.I. Nucubidze, fără a fi cunoscută de Honigmann când a redactat lucrarea. Ea se bazează pe strânsele legături ale Gruziei cu Ţara Sfântă, încă din primele veacuri creştine. Între 429 şi 444, Petru Ivireanul va ridica o mânăstire pentru monahii compatrioţi.

51. Asupra vieţii sale a se vedea R. RAABE, *Petrus der Iberer. Ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des funften Jahrhunderts*, Leipzig, 1895, p. 13—132.

52. E. HONIGMANN, *op. cit.*, p. 22.

53. H. ENGERDING, „Kann Petrus der Ibirer mit Dionysius Pseudo-Areopagita indertifiziert werden?", *Orientalia Christiana*, 38 (1954), p. 68—95.

54. I. HAUSHERR, „Le Pseudo-Denys est-il Pierre l'Iberien", *Orientalia Christiana Periodica*, 19 (1953), p. 247—260.

55. RENE ROQUES, *art. cit.*, col. 254; IDEM, „Pierre l'Iberien et le Corpus dionysien", *Revue d'histoire des religions*, 145 (1954), p. 69—98.

56. M. VAN ESBROECK, „Peter the Iberian and Dionysius the Areopagita. Honigmann's thesis revisited", *Orientalia Christiana Periodica*, 59, 1 (1993), p. 217—227. Această ipoteză, chiar dacă numai în mod tacit, pare a fi îmbrăţişată şi de ALEXANDER GOLITZIN, *op. cit.*, p. 24, n. 24.

57. Ştefan Bar Sudaili s-a născut la Edesa spre mijlocul secolului al V-lea. Tânăr fiind, el va merge în Egipt, unde un monah, numit Ioan, îi implementează idei panteiste. Întorcându-se în ţara sa va începe să comenteze Scriptura după sensul său personal. Fiind anatematizat de către Filoxen de Mabboug pentru ideile sale eretice se va refugia în Palestina unde a intrat în legătură cu monahii origenişti (F. NAU, „Etienne Bar Soudaili", în *DThC*, V, 1, Paris, 1924 col. 981—982).

58. DIAC. IOAN I. ICĂ jr., *Mystagogia Trinitatis. Probleme ale teologiei trinitare patristice și moderne cu referire specială la triadologia Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Deisis, Sibiu, 1998, p. 270.

59. O ediție a acestei opere, însoțită și de traducerea engleză la F.S. MARSH, *The Book which is called The Book of the Holy Hierotheos with Extracts from the Prologumena and Comentary of Theodosios of Antioch and from the „Book of Excerpts" and other works of Gregory Bar-Hebraeus*, London-Oxford, 1927.

60. A. GHILLAUMONT, *Les Kephalaia Gnostica d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'Origenisme chez les Grecs et chez les Syriens* (Patristica Sobornensia 5), Paris, 1962, p. 327.

61. JOSEF STIGMAYR, „Das Aufkommen der Pseudo-Dionysischer Schriften und ihr Eindrigen in der chnistlische Literatur bis zum Lateranconcil 649", p. 18, n. 2; RENE ROQUES, *L'Univers Dionysien*, p. 101, n. 1.

62. A se vedea în acest sens *Despre Numele Divine*, III, 4, *P.G.* 3, col. 893 D, trad. rom. p. 166.

63. JOSEF STIGMAYR, *op. cit.*, p. 16—19.

64. I. HAUSHERR, «L'influence du „Livre de saint Hierothee"», *Orientalia Christiana*, 30 (1933), p. 184—196.

65. *Ibidem*, p. 196. Din combinația acestor două sisteme (cel origenist-evagrian și dionisian) rezultă în „Cartea lui Ierotei" că ierarhiile nu sunt primordiale, ci consecutive „mișcării prime" și că într-o zi ele vor fi abolite prin reintegrarea tuturor în unitatea nediferențiată; mai mult, în timp ce la Dionisie ierarhiile sunt fixe, fiecare păstrându-și rangul ei, la „Ierotei" există în mod constant posibilitatea pentru o esență să-și schimbe ordinul și să treacă în altă esență; astfel marile concepții cosmologice ale lui Evagrie, al cărui univers e sub semnul mișcării și al schimbării, vin să anime la „Ierotei" universul static al ierarhiilor lui Dionisie (A. GUILLAUMONT, *op. cit.*, p. 328).

66. S-au păstrat 13 manuscrise ale traducerii Corpusului Areopagitic făcute de Sergius în siriacă (cf. P. SHERWOOD, „Sergius of Reshaina and the Syriac Versions of the Pseudo-Denis", *Sacris Erudiri*, (1952), p. 176).

67. PSEUDO-ZAHARIA, *Historia Ecclesiastica*, 9, 19, ed. and tr. E. W. Brooks, *Corpus Scriptorum Christianorum Oecumenicorum*, Scriptores Syri, III, 5, part. 2, Paris-Louvain, 1919—1924, p. 136. Pentru o informație mai detaliată legată de viața și activitatea sa a se vedea și A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn, 1922, p. 167-169.

68. *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, IV, 2, 173, 11—18, p. 168—182; CH-J. HEFELE — H. LECLERCQ, *Histoire des concilies apres le documents originaux*, II, 2, p. 1120—1125.

69. IR. HAUSHERR, «Doutes au sujet du „Pseudo-Denys"», *Orientalia Christiana Periodica*, 2 (1936), p. 489, n. 1.

70 HANS URS VON BALTHASAR, „Das Problem der Dionysius-Scholien", în *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekkeners*, Einsiedeln, 1961, p. 645.

71. I. HAUSHERR, „Le Pseudo-Denys est-il Pierre l'Iberien", p. 260.

72. R. F. HATHAWAY, *Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius. Historical and Interpretative Studies in Later Neoplatonism, with Migne Text, Translation and Notes*, (diss), Michigan, 1965, p. 1—2.

73. S-a născut la Damasc pe la anul 480; a studiat retorica la Alexandria, ştiinţele matematice la Atena cu Marinius, succesorul lui Proclus. Se întoarce la Alexandria, urmează cursurile de filosofie ale lui Ammonios, fiul lui Hermias şi învaţă dialectica cu Isidor. Pe la 520 este ales scholarh al Şcolii din Atena, de unde şi titlul de „Diadoh". În 529, când Iulian interzice predarea filosofiei la Atena, merge în Persia unde stă doi ani şi apoi în Egipt (S. LILLA, „Neoplatonismo", în ANGELO DI BERARDINO, *Dizionario patristico e di antichita christiane*, vol. II, 1984, col. 2379—2386).

74. R.F. HATHAWAY, *op. cit.*, p.

75. ALEXANDER GOLITZIN, *op. cit.*, p. 374.

76. Această ipoteză a fost urmarea unui lung şir de studii: PR. DR. GHEORGHE I. DRĂGULIN, în *Studii Teologice*, an. XXXVII (1985), nr. 7—8, v. 521—539; IDEM, „Concluzii şi perspective în dezbaterile din ultima sută de ani asupra Sfântului Dionisie Areopagitul şi a operei sale", în *Glasul Bisericii*, an .XLV (1986), nr. 1, p. 73—87; IDEM, *Identitatea lui Dionisie Pseudo-Areopagitul cu Ieromonahul Dionisie Smeritul (Exiguul)*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991.

77. *Ibidem*, p. 304—305.

78. IDEM, «Ieromonahul Dionisie Smeritul „Exiguus" sau „cel mic" (aprox. 470—550). Încercare de întregire bio-biografică», p. 539.

79. ALEXANDER GOLITZIN, *op. cit.*, p. 349—392; IDEM, *Mistagogia experienţa lui Dumnezeu în Ortodoxie. Studii de teologie mistică*, trad. diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1998, p. 87—132; ANDREW LOUTH, *op. cit.*, p. 48—65.

THE ISSUE OF THE AUTHOR OF *CORPUS AREOPAGITICUS*

The philosophical, historical-critical and theological issues concerning the complex matter of the unrevealed identity of the author of *Corpus Areopagiticus* certainly constitute the „Homeric issue" of the Greek Patristic. The first chapter of this study deals with the main temporal and spatial background concerning its date, place and author. The scholars managed to delimit exactly enough this background through the comparison with the texts and language of Proclus, the mentioning of the singing of the Symbol of faith in the interpretation of the Liturgy in the third chapter of Ecclesiastical Hierarchy (it was first introduced in Antioch in 476), the non-Chalcedonian Christian definition, and the general

conciliated attitude concerning both the Neo-Platonist philosophy and the unorthodox monophysite Christology — all of these typical for the imperial policy and the official ecclesiastical climate in the Oriental Roman Empire during the period 482—518. Accordingly, *Corpus Areopagiticus* was developed in the Occidental Syria and Palestine at the end of the 5th century and the beginning of the 6th century. Moreover, we insisted on the main attempts to identify the author of these writings. Nevertheless, the issue of the author of these writings still remains questionable.

LITERATURA SAPIENŢIALĂ A ORIENTULUI ANTIC ŞI CĂRŢILE DIDACTICO-POETICE ALE BIBLIEI*

Cărţile didactico-poetice ale Vechiului Testament se înscriu între compoziţiile liric-sapienţiale ale Orientului Apropiat antic de care sunt legate prin forma compoziţiei şi printr-o anumită filozofie comună mediului cultural respectiv. Prin „caracterul prin excelenţă religios"[1] al cărţilor didactico-poetice ale Bibliei se realizează o primă detaşare a lor de restul compoziţiilor sapienţiale ale Orientului antic: şi acestea din urmă conţin adesea elemente religioase, dar cărţile didactico-poetice biblice au credinţa şi adorarea lui Dumnezeu ca obiectiv principal, iar înţelepciunea lor derivă din acesta. Cărţile didactico-poetice biblice sunt[2]:

— canonice: Iov, Psalmii, Proverbele (Pildele), Ecclesiastul, Cântarea Cântărilor, Plângerile lui Ieremia;

— necanonice: Înţelepciunea lui Solomon, Înţelepciunea lui Isus Sirah.

Dintre cărţile sapienţiale ale Orientului antic fac parte:

— egiptene: Sfaturile lui Ka-Gemni, Învăţătura lui Ptah-hotep, Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său, Cântecul Harpistului, Învăţăturile lui Amen-em-hat, Învăţătură pentru regele Meri-Ka-re, Povestea ţăranului bun de gură, Înţelepciunea lui Ani, Învăţăturile lui Amen-em-ope, Papirusul Insiger[3] (cf. şi Poveţele lui Anekh-Şeşonchi, Poruncile către vizirul Rekh-mi-ra[4]).

— asiro-babiloniene: Disputa dintre curmal şi tamarisc, Concepţia despre lume şi înţelepciune, Dialog despre mizeria umană, Dreptul suferind, observaţii asupra vieţii şi ordinii în lume — Povestea unui amărât, Proverbe şi sfaturi, Sfaturi înţelepte, Cuvintele sau înţelepciunea lui Ahiqar.[5]

Alte scrieri colectate de arheologi din cuprinsul Orientului Apropiat nu corespund ideii de scrieri sapienţiale, ci se înscriu celor mitologice, magice, juridice, politice etc.

Pe măsură ce se descopereau noi texte aparţinând culturilor antice din Orientul Apropiat (Mesopotamia, Siria-Palestina, Asia Mică, Egipt), acestea au fost comparate cu singurul document de maximă coerenţă care provine din acel spaţiu şi timp cultural, Biblia. În literatura critică a Bibliei şi în cea orientalistă au apărut astfel diferite opinii sau

---

* Lucrare realizată în cadrul cursurilor pentru doctorat în Teologie, Catedra de Teologie biblică, sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan.

teorii științifice cu privire la modul în care Biblia sau religia monoteistă iudaică a suferit influențe din partea culturilor învecinate și chiar din scrierile mai importante care le reprezintă. În continuare va fi analizat pe scurt acest fenomen din perspectiva teologiei creștine ortodoxe, urmărind asemănările și deosebirile care apar în privința stilului și compoziției, respectiv a conținutului sub aspect moral și doctrinar.

STILUL ȘI COMPOZIȚIA

Deoarece fac parte din aceeași arie culturală, asemănarea formală dintre poezia biblică și aceea a babilonienilor, asirienilor, egiptenilor, este evidentă.[6] *Rima* este rară *(Iov* 1, 8-18; *Psalm* 6, 1),[7] ea urmând a fi practicată mai târziu, mai întâi în spațiul cultural siro-aramaic (i.e. la Sf. Efrem Sirul), ca urmare a jocurilor de cuvinte îndrăgite de popoarele semitice.[8] Cel mai frecvent procedeu stilistic este *paralelismul membrelor,* întemeiat pe principiul opoziției, asemănării sau comparației dintre două versuri, metodă mult mai profundă decât cele care vizează doar forma poeziei.[9] Paralelismul membrelor se poate aplica la un număr variabil de versuri succesive (distih, tristih, tetrastih) și se poate realiza în trei modalități[10]: *sinonimic,* prin sublinierea unei idei cu o alta asemănătoare (*Psalm* 1, 1; 18, 1; 90, 5-6; *Proverbe* 9,7; *Ecclesiast* 10, 20; *Cântarea Cântărilor* 3, 12 ș.a.; cf. „Zeul îl urăște pe cel cu vorbe prefăcute / Și cel ipocrit îl scârbește pe el" [11]; „Păzește-ți limba ta când răspunzi mai-marelui tău / Și ia seama să nu-l jignești pe dânsul, / Căci el are putința cu vorbele sale să te prindă în laț" [12]; „*Cuvintele sau înțelepciunea lui Ahiqar*", 7, 1-5), *antitetic,* prin opoziția sensului versurilor succesive (*Psalm* 10, 1: *Proverbe* 12, 28; „Sărbătorește praznicul zeului tău (...) Zeul se mânie împotriva celui ce nu face aceasta" [13]) și *sintetic,* prin compararea a două idei în versuri succesive (*Psalm* 18, 8; 46; „Nu fi prefăcut, despărțind ce e în inima ta de ce e pe limba ta / și toate faptele tale vor fi împlinite. / Tu vei fi astfel un om cu greutate în fața mulțimii / Și în siguranță în mâinile zeului".[14] „Cât de bună este mâncarea la vreme potrivită, / Cât de bun este somnul la vreme de oboseală" — P. Insinger [15]). Alte procedee artistice sunt: *acatistul (Plângerile lui Ieremia, „Dialog despre mizeria umană"*-[16]), *asonanța, aliterația.*[17]

O interesantă perspectivă asupra subiectului poate rezulta din compararea a două scrieri sapiențiale: *„Povestea țăranului bun de gură"* scrisă în Egipt, și *Proverbele* biblice, dintre care majoritatea provin de la Solomon.[18] De reținut este că stilul *Proverbelor* aparține unui om cult și înțelept, care cunoaște proverbe și înțelepciuni populare sau scrieri sapiențiale culte care ar fi circulat în vremea sa — fapt dovedit de conținut —, dar pe care le prelucrează cu multă măiestrie, realizând o carte cu un conținut unitar, centrat pe ideea principală a înțelepciunii care își are izvorul în Dumnezeu. *Proverbele* sunt realizate în sentințe, ca și *„Povestea țăranului bun de gură"*, ceea ce înseamnă că au un element

stilistic în comun, alături de expoziţia elocventă.[19] Le deosebeşte însă un alt element de compoziţie: petiţionarul din textul sapienţial egiptean este o persoană care uzează de scrierile sapienţiale pe care le citise şi pe care le şi citează, atunci când îşi pledează cauza, dar nu creează un „sistem" sau o viziune proprie, bazată pe o idee filosofică principală, coordonatoare, sau mai multe asemenea repere conceptuale, ci doar îşi foloseşte cunoştinţele pentru a apăra dreptatea şi mila care consideră că ar trebui să fie virtuţile tuturor, dar cu prisosinţă ale faraonuui şi ale dregătorilor săi, care astfel ar înţelege situaţia oamenilor de rând şi ar avea mai multă compasiune pentru ei. Această comparaţie ar putea fi o introducere potrivită pentru a trece la o analiză şi comparaţie a scrierilor sapienţiale orientale şi cărţile didactico-poetice biblice în ceea ce priveşte conţinutul şi raportul dintre stil-compoziţie şi conţinut. În ceea ce priveşte conţinutul, interesează cel mai mult valorile morale promovate de aceste scrieri şi elementele de doctrină religioasă la care acestea se raportează. Ceea ce mai trebuie observat este diferenţa de situaţie socială a autorilor, fapt care explică stilul cu mult mai elaborat al *Proverbelor*, dar şi deosebirea mare dintre obiectivele unuia şi celuilalt dintre autori: regele Solomon medita în *Proverbe* la modalităţile în care înţelepciunea, izvorâtă de la Dumnezeu, ajunge să fie aplicată sau nu de către oameni în viaţă, iar ţăranul egiptean îşi cerea drepturile într-o manieră în care să fie mai puţin deranjantă pentru faraon şi marele logofăt înaintea cărora vorbeşte, folosindu-se inteligent de cunoştinţele sale preluate din literatura sapienţială deja existentă. Ce uneşte atunci aceste două scrieri? În afară de elementele de stil şi compoziţie comune: folosirea sentinţelor, coerenţa, fluenţa, elocvenţa expunerii, regele Solomon şi ţăranul egiptean ajung la concluzii morale similare: laudă justiţia, condamnă mita, pun dreptatea şi mila la temelia vieţii morale atât a bogatului cât şi a celui sărac, atât a regelui cât şi a ţăranului.[20] Există şi alte scrieri sapienţiale egiptene care recomandă înţelepciunea, dreptatea şi mila pentru un rege, cum ar fi *„Învăţătură pentru regele Meri-Ka-re"*, dar, spre deosebire de cărţile biblice, aceasta nu este o constantă a lor, întrucât în *„Învăţăturile lui Amen-em-hat"* este lăudată o atitudine paranoică a conducătorului faţă de supuşi (v. mai jos). Chiar din *„Povestea ţăranului bun de gură"* transpare fiorul absolutismului faraonic: marele logofăt Rensi porunceşte ca ţăranul să fie condus înapoi în oaza unde lucrează, iar acesta se teme, dar i se spune să nu se teamă, căci discursul său nu va avea nici o urmare negativă asupra sa — cu alte cuvinte, ţăranul a scăpat de o cumplită pedeapsă numai întrucât elocvenţa sa şi folosirea inteligentă a scrierilor sapienţiale au fost apreciate de faraon, pentru că în lipsa acestor talente nu se poate şti ce soartă ar fi avut, în Egipt oamenii de rând fiind la discreţia completă a faraonului care se consideră încarnarea lui Ra, stăpân absolut, pe când în Israel, popor căruia i-a fost făcută cunoscută călăuzirea dumnezeiască prin patriarhii săi, Avraam, Isaac şi Iacov, prin Moise şi ceilalţi profeţi, regele îşi înţelege statutul de om creat de

Dumnezeu în fața căruia este responsabil pentru felul în care poartă el însuși de grijă poporului, ai cărui membri sunt și ei făpturile lui Dumnezeu de aceeași însemnătate cu regele. Așadar, stilul comportă frecvente asemănări, morala naturală, comună, poate fi regăsită atât de un rege israelit, cât și de un țăran egiptean, dar coerența superioară a fundamentului religios al Vechiului Testament imprimă moralei o orientare spre dumnezeu, teocentrică, fapt care responsabilizează și pe omul simplu, și pe rege. Pentru a înțelege acest aspect în profunzime și pentru a adăuga alte aspecte relevante ale acestui raport dintre scrierile sapiențiale orientale și cărțile didactico-poetice biblice voi recurge la o analiză mai amănunțită asupra aspectelor morale, respectiv doctrinare.

MORALA

Sentimentul de umilință al omului în fața măreției creației și a divinității înseși este foarte comun — spre exemplu, în *„Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său"*, autorul își găsește cuvinte de autoblamare chiar mai dure decât acestea: „Blestemat e numele meu / Mai prejos e el ca o cetate / Cucerită cu o răscoală de dușman".[21] Foarte adesea, însă, în scrierile sapiențiale egiptene, apare un raport alterat între om și lume, între om și zei, marcat de imperativul supraviețuirii într-o societate ostilă, unde zeii sunt cinstiți mai mult de nevoie — decât ca urmare a înțelegerii dragostei dumnezeiești care poartă de grijă lumii, așa cum se întâmplă în cărțile biblice.

În raportul cu zeii este văzută mai întâi teama de a nu-i mânia și astfel, reacția omului înțelept ar fi aceea a unui utilitarism de necesitate; în raport cu societatea, o virtute de preț ar fi cea a prudenței pentru a nu fi considerat ca opozant al orânduirii, urmată de tăcere, detașare față de problemele altora, a-și vedea omul liniștit de munca sa, de grija familiei sale, de cinstirea mamei care a trecut prin atâtea sacrificii pentru a-și crește copiii,[22] dar fără a se implica în problemele altora pentru a nu suferi și el din cauza lor — o asemenea atitudine de utilitarism individualist[23] în care se strecoară o minimă idee de echitate este recomandată clar de *„Înțelepciunea lui Ani"* — i.e.: „Sărbătorește praznicul zeului tău (...) Zeul se mânie împotriva celui ce nu face aceasta"[24]; se dă sfatul detașării din neputință de un rob al altuia, întrucât nimeni nu ar putea interveni dacă acel stăpân al robului este un om rău.[25] *„Învățăturile lui Amen-em-ope"* se înfățișează ca o sumă de sentințe etice ale unui dregător către fiul său, unde autorul nu amintește de puterea faraonului (probabil mult diminuată de răscoale în mileniul I î.Hr.[26]), deși caută să-și învețe discipolul cum să profite de sistemul social egiptean în care cel agreat de faraon este mântuit atât aici, cât și în lumea de dincolo,[27] iar față de preoții templelor manifestă aversiune, cauzată probabil de vreun conflict de interese — sfaturile sunt menite să îl înarmeze pe fiu cu o filozofie a învingătorului, a omului de succes în viață, care nu supără

nici pe zei, pe superiori, dar nici pe oamenii din subordine ori cei de rând, impunând respectul mulţimii prin comportamentul său[28] — cf.: „Zeul îl urăşte pe cel cu vorbe prefăcute / Şi cel ipocrit îl scârbeşte pe el“ [29]; „Păzeşte-ţi limba ta când răspunzi mai-marelui tău / Şi ia seama să nu-l jigneşti pe dânsul, / Căci el are putinţa cu vorbele sale să te prindă în laţ“ [30]; „Nu ocărî un om ce ţine trestia pe o foaie de papirus, / Fapta aceasta e o blestemăţie dinaintea zeului“ [31]; „Nu fi prefăcut, despărţind ce e în inima ta de ce e pe limba ta / Şi toate faptele tale vor fi împlinite. / Tu vei fi astfel un om cu greutate în faţa mulţimii / Şi în siguranţă în mâinile zeului“.[32] Dincolo de sfaturile asemănătoare cu celelalte scrieri sapienţiale egiptene, îndemnătoare la conformism religios şi social, respect pentru faraon şi orânduirea absolutistă (cf. „Apleacă-ţi spatele dinaintea mai marelui tău“ [33]), *„Învăţătura lui Ptah-hotep“* este importantă pentru că, dincolo de sfaturile pentru reuşită în viaţă,[34] realizează distincţia între înţelepciune şi pricepere, cea din urmă fiind dobândită prin experienţă de oricine, iar prima numai prin conformarea cu *Maat*, principiul armonizator universal, fapt asemănător cu gândirea din *Pildele* lui Solomon asupra acestui subiect — cf. «Ferice de omul care a aflat înţelepciune şi de bărbatul care a dobândit pricepere» *(Prov.*, 3, 13)[35]. *„Cuvintele sau înţelepciunea lui Ahiqar“* sunt formate din sentinţe, proverbe şi fabule, pe care Ahiqar le oferă spre educaţie fiului său adoptiv, Nadin, şi sunt inserate într-o frumoasă alcătuire epică ce dovedeşte tocmai că nu întotdeauna sfaturile bine intenţionate ale părintelui, menite să contribuie la formarea morală a copiilor, sunt ascultate şi rodesc, întrucât Nadin îl discreditează pe unchiul său Ahiqar înaintea regelui Asarhadon, dar Ahiqar revine la postul său datorită unui ofiţer care nu a respectat ordinul executării lui Ahiqar şi a continuat să îl ajute[36] — aşadar: un fiu nerecunoscător, patricid, şi un „bun samarinean“ în persoana ofiţerului care trebuia să fie călăul lui Ahiqar, ceea ce arată că sfaturile bune trebuie să întâlnească şi un suflet pe măsură (cf. Pilda semănătorului, Matei 13, 3-9). În *„Sfaturi înţelepte“* jertfele, rugăciunile, îngenunchierile, ferirea de păcat şi faptele bune derivă din aceeaşi teamă de zei: „Dă cinstire zilnic zeului tău, / Cu jertfe, rugă şi cuvenitele daruri de tămâie. / Către zeul tău să ai inima ta îndreptată — / Aceasta-i ceea ce se cuvine zeităţii: / Rugă, implorare şi îngenuncheri la pământ / Trebuie să-i aduci dimineaţa; atunci puterea ta va fi mare / Şi în abundenţă, cu ajutorul zeului, tu vei prospera. / La învăţătura ta cercetează tăbliţa. / Respectarea (zeităţii) aduce bunăstare / Sacrificiul prelungeşte viaţa, / Iar rugăciunea spală păcatul. / Un temător de zeu nu e dispreţuit de [zeul său]; / Un cinstitor al Annunnakilor îşi prelungeşte zilele (...)“.[37] Diferenţa dintre această teamă şi cea biblică („Frica de Dumnezeu este începutul înţelepciunii; cei fără minte dispreţuiesc înţelepciunea şi stăpânirea de sine“ — Proverbe 1, 7) provine din faptul că zeii Egiptului şi ai Mesopotamiei întrupează autoritarismul regal, în primul caz identificându-se cu faraonul, fiul lui Ra, iar în celălalt

considerându-i pe oameni drept instrumentele intereselor lor,[38] pe când în Biblie omul este chemat să slujească Dumnezeului bun care a creat lumea pentru ca aceasta — și îndeosebi făpturile raționale — să se bucure de existență alături de El. Înțelepciunea își are izvorul în Dumnezeu,[39] doar de la El poate primi cineva înțelepciune autentică,[40] prin care ajunge cineva să dobândească nu doar slavă lumească, ci și prețuirea lui Dumnezeu,[41] iar Dumnezeu e bun și înțelepciunea autentică are chipul bunătății sale și a lucrării sale înțelepte,[42] voind atât ca făptura lui să nu sufere[43] cât și să se împărtășească de înțelepciune pentru a se înălța spre El, deoarece soarta dreptului și a păcătosului, deși după aparențele lumii acesteia sunt la fel, diferă înaintea lui Dumnezeu care îi judecă pe fiecare și Care nu va lăsa bunătatea dreptului nerăsplătită și nici ca acesta să fie batjocorit de păcătoși,[44] ci fiecare va primi o răsplată dreaptă, conformă cu viața sa.[45] Regii, dregătorii sunt cu atât mai răspunzători înaintea lui Dumnezeu cu cât ei și-au luat această putere lumească înaltă cu îngăduința lui Dumnezeu, care vrea să îi vadă acționând cu înțelepciune și vrednicie morală pentru a fi chiar un exemplu din acest punct de vedere.[46] Omul înțelept este cel care, cu dragoste pentru Dumnezeu și înțelegând că judecata lui Dumnezeu nu este arbitrară, „Căci cărările omului sunt înaintea Domnului și El ia seama la toate căile lui" *(Proverbe* 5, 21), ci mântuirea și binecuvântarea primită de la Dumnezeu asupra lui și a familiei sale depinde de fiecare,[47] iar omul se teme să nu-I greșească, respinge păcatul și chiar prilejul spre păcat,[48] și caută să-I împlinească voia prin fapte bune, cugetând la El și slujindu-i «toată ziua», «ziua și noaptea»[49] — cum arată *Cartea Psalmilor (Tehilium,* laude), această sumă a cugetării teologice a Vechiului Testament, cu valoare perenă și frecvente anticipații profetice ale lui Mesia și a Revelației Sale superioare[50] — întrucât lumea, în starea ei contingentă și coruptă,[51] poate oferi doar o fericire relativă, fără valoare în afara credinței,[52] adevărata fericire fiind comuniunea cu Dumnezeu.[53]

„Papirusul Insinger" (Sapientia demotica) este un text profund filosofic, unde se arată că omul trebuie să dobândească înțelepciunea,[54] care este capacitatea lui de a acționa în conformitate cu *Maat* — adevărul, dreptatea, ordinea universală — pentru a putea dobândi liniștea sufletească[55]; astfel, *Maat* devine principiul ordonator al vieții (precum *tao* în Taoism)[56] și omul care se conformează acestui principiu va ști să aibă o relație armonioasă cu zeul[57] și cu semenii („străinul ce vine dintr-o țară străină să trăiască la fel ca un localnic"[58]), își va cunoaște poziția reală în ordinea generală, fapt care îi taie prilejul mândriei („Omul nelegiuit (crede că) nu-i lipsește nimic în firea sa, pe care o iubește. / Omul divin nu se înfurie fără o pricină dreaptă, ca ceilalți să nu se înfurie împotriva sa însuși"[59]). *„Papirusul Insinger"* oferă o serie de tipologii umane în funcție de patimi, respinge aceste transgresiuni ca opuse lui *Maat,* înșiși oamenii care dețin putere politică, socială, economică, inclusiv faraonul, trebuind să se supună principiilor

conduitei înţelepte şi astfel nu vor guverna tiranic şi nu vor cauza suferinţe în popor.[60]

Ideea zădărniciei trudei pentru cele necesare vieţii, în faţa morţii, prezentă în Ecclesiast — «Oare, ce-i rămâne omului din toată munca lui şi din grija inimii lui cu care s-a trudit sub soare?» (Ecclesiastul 2, 22) — apare şi în alte scrieri sapienţiale orientale, cum ar fi această lamentaţie din *„Cântecul harpistului"*: „Ce s-au făcut din casele lor acuma? / Zidurile lor sunt nimicite, / Locuinţele lor nu mai există / Ca şi cum n-ar fi fost nicicând"[61].

Nemulţumirile generate de nedreptăţile sociale sunt frecvente în literatura sapienţială antică. Putem observa o mare asemănare între asemenea cuvinte, prezente în *„Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său"*: „Cu cine să mai stau de vorbă acum? / Nu mai sunt oameni de cinste / Cei răi au apucat ţara"[62] şi cuvintele din Ecclesiast 10, 6 («Nebunul este ridicat la dregătorii înalte, iar cei vrednici stau în locuri de jos.») sau din Psalmul 11 (12 în Biblia ebraică), al lui David, dar acestea se află integrate într-o rugăciune plină de încredere către Dumnezeu, care îi ajută pe cei ce Îi sunt credincioşi şi în condiţiile unei societăţi nedrepte, situaţie în care sunt cu atât mai mult preţuite la Dumnezeu purtările drepte ale celui cuvios: «1. *Mântuieşte-mă, Doamne, că a lipsit cel cuvios, că s-a împuţinat adevărul de la fiii oamenilor. / 2. Deşertăciuni a grăit fiecare către aproapele său, buze viclene în inimă şi în inimă rele au grăit. /* 3. Pierde-va Domnul toate buzele cele viclene şi limba cea plină de mândrie. / 4. Pe cei ce au zis: „Cu limba noastră ne vom mări, căci buzele noastre la noi sunt; cine ne este Domn?" / 5. Pentru necazul săracilor şi suspinul nenorociţilor, acum Mă voi scula, zice Domnul; le voi aduce lor mântuirea şi le voi vorbi pe faţă. / 6. Cuvintele Domnului, cuvinte curate, argint lămurit în foc, curăţat de pământ, curăţat de şapte ori. / 7. Tu, Doamne, ne vei păzi şi ne vei feri de neamul acesta în veac. / 8. *Căci, atunci când se ridică sus oamenii de nimic, nelegiuiţii mişună pretutindeni*».

În Vechiul Testament, chiar dacă apar consemnate momente în care conducătorul ţării, regele, se manifestă cu neîncredere absolută faţă de dregători sau ca un exploatator insensibil al poporului, aceste exemple negative nu sunt apreciate de autorii biblici, ci, dimpotrivă, aspru criticate. Roboam, fiul lui Solomon, sfătuit de dregătorii tineri pe care şi i-a ales dintre prietenii săi a spus poporului: «Tatăl meu a pus jug greu peste voi; eu însă şi mai greu voi face jugul vostru; tatăl meu v-a pedepsit cu bice, eu însă vă voi pedepsi cu scorpioane!» (III Regi 12, 14), fapt care nu a rămas fără urmări, întrucât el a pierdut zece din cele douăsprezece triburi ale lui Israel, în favoarea generalului Ieroboam, ceea ce a scindat statul evreu în două regate. Nu aceeaşi demnitate morală transpare din scrierile sapienţiale egiptene, care recomandă, în marea lor majoritate supunerea necondiţionată în faţa faraonului şi a autorităţilor care îl reprezintă, tăcerea pentru a nu fi auzit cineva că a criticat stăpânitorii vremii. *„Învăţăturile lui*

Amen-em-hat" se află în culmea proslăvirii absolutismului faraonic[63]: un scrib, vorbind în numele faraonului decedat Amen-em-hat (primul din dinastia a XII-a), recomandă fiului și succesorului acestuia, Senusret,[64] neîncrederea totală în dregători[65] — desigur că un conducător al unui stat trebuie să fie informat despre activitatea dregătorilor („Norocul nu însoțește pe cel care nu știe nimic din cele ce ar trebui"[66]), dar ceea ce este criticabil este suspiciunea extremă asupra dregătorilor, familiei, prietenilor, casnicilor, care apare ca o consecință a relațiilor tensionate dintre monarh și supuși, generate tot de politica de oprimare promovată de faraoni,[67] dizarmonii sociale care au avut ca urmare numeroase răscoale, îndeosebi în ultimul mileniu dinainte de Hristos.[68] Cu toate acestea găsim exemple de texte sapiențiale egiptene care recomandă faraonului împlinirea dreptății, cum ar fi *„Învățătura pentru regele Meri-Ka-re"*, unde se arată că faraonul nu obține nemurirea doar pentru că e fiul lui Ra, ci prin viața sa fără păcate[69]: „Fă dreptatea atâta vreme cât ești pe pământ".[70] Acest deziderat al împlinirii dreptății se realizează cu ajutorul elocvenței care sporește armonia între faraon și supuși,[71] al echității în împărțirea dregătoriilor,[72] prin dărnicia la ospețe, apărarea țării,[73] căreia îi este preferată pacea cu vecinii Egiptului.[74]

Comparabil cu unele locuri din scrierile sapiențiale biblice,[75] *„Sfaturile lui Ka-Gemni"* și *„Disputa dintre curmal și tamarisc"* pot fi înscrise între textele care sprijină principiile moralei naturale, primul prin sfaturile utile (tăcere și veghe lăuntrică, abținere de la pofte, politețe, prudență, tovărășia bună,[76] mândria fiind un păcat cardinal[77]) care se consideră că vor contribui în mod necesar la fericirea celor ce le împlinesc (cei ce au ascultat sfaturile lui Ka-Gemni „s-au aflat mai fericiți în inima lor decât toți cei ce se găseau în întreaga țară a Egiptului" [78]), iar celălalt sub forma unei fabule în care sunt analizate moravurile locului legate de cele două plante[79] (lemnul este necesar pentru eleganță,[80] tămâia pentru cult[81] etc.).[82] În aceeași categorie intră *„Proverbe și sfaturi"*[83] — o sumă de proverbe și zicători, pe care Athanase Negoiță, traducătorul, le și compară în note cu unele românești sau universale. Firește, tăcerea sau mai bine spus prudența în conversație, este recomandată atât ca utilă pentru a nu fi pârât cineva autorităților, cât și în virtutea responsabilității pentru cuvintele rostite: *„Învățăturile lui Amen-em-ope"* (versurile citate mai sus)[84]; „Ca unui om cu stare, buzele tale să fie cinstite / (...) Nu bârfi, vorbește ce e frumos, / Nu vorbi rău, spune ce e bun. / Cel care bârfește ori vorbește de rău, / Ca o răsplată Șamaș urmărește capul lui. / Nu deschide larg gura ta, păzește-ți buzele; / Cuvintele din lăuntrul tău nu le spune (chiar) când ești sigur. / Ceea ce spui în grabă, mai târziu vei lepăda; Să faci ca gândul tău să se oprească de a vorbi".[85] (*„Sfaturi înțelepte"*) — «Cine-și deschide buzele mari spre pieirea lui o face» (Proverbe 13, 3).

Pe coordonatele marcate de ideea suferinței dreptului și a deșertăciunii lumii se poate realiza o paralelă între *Iov* și *Ecclesiast*, pe de

o parte, și *„Dialog despre mizeria umană"*, *„Dreptul suferind"*, *„Povestea unui amărât"*, de cealaltă parte, acestea din urmă aparținând literaturii sapiențiale mesopotamiene. Însă, de vreme ce în *Iov* criza existențială provine din neînțelegerea planului lui Dumnezeu,[86] *„Dreptul suferind"* vădește „pesimismul funciar al gândirii asiro-babiloniene",[87] al omului care se știe dintotdeauna pentru totdeauna la distanță de zei și obligat să se supună stăpânilor văzuți, de a căror putere nu scapă nimeni: *„Dialogul despre mizeria umană"* este un ecou al oprimării oamenilor de rând de către oligarhia constituită de rege, nobili, armată, preoți.[88] Spre deosebire de scrierile sapiențiale mesopotamiene amintite, *Iov* și *Ecclesiastul* afirmă măreția purtării de grijă a lui Dumnezeu, încercările vieții fiind menite tocmai să ne întoarcă la El, să întărească nădejdea noastră că El este singurul sprijin absolut al omului drept; *Iov* are parte de mângâiere și restabilire finală a poziției sale sociale din partea lui însuși Dumnezeu, ca urmare a nădejdii sale nestrămutate,[89] iar *Ecclesiastul*, cu toată afirmația obsesivă că «toate sunt deșertăciuni», limitează aceste deșertăciuni la planurile și acțiunile lumești ale oamenilor, legătura omului cu Dumnezeu fiind cea care îl salvează prin respectarea poruncilor *(Ecclesiast* ,2, 13). Un optimism asemănător, încrezător într-o restabilire a dreptății, apare în «Observații asupra vieții și ordinii din lume".[90]

Cântarea Cântărilor (Șir Hașirim așer li Șlomo) laudă dragostea dintre mire și mireasă (cap. 1; 8) și frumusețea lor (cap. 2-7); dincolo de aceasta interpretarea tradițională (tradiția rabinică și creștină — — Origen, Sfântul Vasile cel Mare, Teodoret de Cir, Fer. Ieronim, Fer. Augustin) a văzut dintotdeauna aici și un sens alegoric, dragostea desăvârșită dintre miri — «Marea nu poate stinge dragostea, nici râurile s-o potolească; de-ar da cineva pentru iubire toate comorile casei sale, cu dispreț ar fi respins acela» (Cânt. 8, 7) — se aseamănă cu aceea dintre Dumnezeu și Biserică,[91] după cum însuși Dumnezeu se exprimă în acești termeni în Vechiul Testament[92] și în sensul teologiei Sfântului Apostol Pavel, îndeosebi în Epistola către Efeseni.[93]

DOCTRINA

Omul egiptean este descendentul zeilor și de aceea aici se ajunge în extrema panteismului, identificând omul cu divinitatea și îndeosebi pe faraon, fiul lui Ra, de unde decurge sacralizarea regelui (și a omului, îndeosebi cel situat în partea superioară a piramidei sociale) fără un fundament ontologic sau moral real. Sau dimpotrivă, ca o consecință a obișnuirii cu un sistem social opresiv, a lipsei minime de siguranță, apare sentimentul infimității omului în fața zeilor: „Cât despre om, el e doar lut și paie / Și zeul este cel ce l-a zidit".[94] În acest context, *„Învățătura lui Ptah-hotep"* și *„Papirusul Insinger"* aduc o concepție metafizică mai elaborată, ca un gnosticism emanaționist, *Maat* fiind numit fiica lui Osiris, iar sălășluirea omului în cer, alături de zeu depinde de cantitatea de Maat de care dispune, el putând reveni pe pământ dacă

aceasta se termină.[95] Astfel, este important ca omul să îl cunoască și îl mărească pe zeu[96] și să acționeze cu înțelepciune, în conformitate cu această gnoză a sa — „Nu te mânia, ca zeul să nu se mânie împotriva ta" (*„Papirusul Insinger"*)[97]; „Cel pe care (zeii) îl călăuzesc nu poate să se abată / Dar cel pe care (zeii) îl lipsesc de barcă nu poate trece (râul)" (*„Învățătura lui Ptah-hotep"*).[98]

În Mesopotamia, dacă există o descendență divină a omului, aceasta este un accident nedorit: omul provine din sângele lui Kingu, dușmanul lui Ea, care este ucis de acesta din urmă — proveniența omului din acest „păcat originar" îl plasează într-o condiție de veșnică distanță față de zei, opusul concepției egiptene.[99] Întrucât „toate miturile asiro-babiloniene afirmă că omul a fost creat ca să fie slujitor al zeilor, așa cum boul e menit să slujească pe om,[100] relația omului cu divinitatea degenerează în pesimism,[101] fapt care răzbate și din scrierile sapiențiale, precum în *„Concepția despre lume și înțelepciune"*,[102] unde stăpânul este confirmat de sclavul său că ar proceda înțelept ca om și înaintea zeilor în ambele variante ale variantelor de acțiune opuse pe care stăpânul le propune, până la omor, ceea ce arată că nici zeii nici respectul pentru poruncile regelui nu oferă repere morale sigure (cf. ultimul dialog între stăpân și sclav: „Sclavule, ascultă-mă — Da, stăpâne, da — Acum ce este bine? Să frâng gâtul meu și gâtul tău și să le arunc pe (amândouă) în râu — aceasta e bine? — Cine este destul de înalt ca să urce în cer, cine este destul de lat ca să cuprindă pământul? — Nu, sclavule, eu te voi ucide pe tine și te voi trimite înaintea mea — (Deci) stăpânul meu (dorește) să mai viețuiască trei zile după mine?"[103]). Totuși, posibilitatea atingerii unei armonii metafizice răzbate uneori cu claritate în scrierile sapiențiale mesopotamiene, cum ar fi „Cuvintele sau înțelepciunea lui Ahiqar", unde înțelepciunea are rolul de a-l armoniza pe om cu lumea și cu zeii, întrucât ea este darul zeilor și este prețuită de ei: „Oamenii sunt [plăcuții] cerului, căci [înțelepciunea] vine de la zei. / Chiar pentru zei ea e un lucru prețios; stăpânia îi [aparține pe vecie]; ea locuiește în cer, căci domnul sfințeniei [a suit-o]".[104] În Egipt au răzbătut atitudini mai optimiste în privința vieții de apoi, datorită ideii că orice om va putea în final să se contopească cu Osiris, ideologie opusă celei care consideră viața în împărăția lui Osiris ca o continuare a celei de aici, faraonul luându-și locul lângă zeu, nobilii între zei, iar ceilalți tot între supuși, care acum ascultă direct de Osiris.[105]

La egipteni s-a dezvoltat concepția despre pluralitatea sufletelor: ba (care ar reprezenta eul propriu-zis al omului), akh („spiritul, ca partea divină în om, lat genius, gr. daimôn" [106]) și ka (dublul, umbra).[107] *„Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său"* prezintă meditațiile cuiva asupra problemei morții, a posibilității obținerii nemuririi: sufletul *ba* al omului este deznădăjduit deoarece în Egipt persista convingerea că nemurirea sufletului *ba* este legată de neputrezirea trupului [108]: problema pe care și-o pune autorul este în ce măsură va supraviețui sufletul său după moarte din moment ce nu va avea posibilitatea să-și organizeze

ritualurile funerare necesare (în „Cartea morţilor" — se evită a doua moarte a lui ba, „mâncătorul de suflete", prin tehnici magice, şi numai sporadic prin fapte bune; prin ritualurile magice *ba* este reintegrat în Maat şi obţine nemurirea). Autorul cărţii „Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său" ajunge să nu accepte ritualurile magice, încurajându-se că nu va pierde nemurirea sufletului, chiar dacă e prea sărac pentru a-şi permite ritualuri de înmormântare,[109] deoarece faptele bune sunt singurele care oferă sufletului *ba* nemurirea şi vieţuirea veşnică în împărăţia lui Osiris.[110] Este foarte posibil, aşa cum arată Constantin Daniel, ca autorul să fie în acest caz un scrib, un om al faraonului, care, ţinând seama de tensiunile dintre puterea preoţească şi cea a faraonului, „îi declară inutili pe preoţi şi ritualurile lor" [111] prin această raţionalizare a convingerilor religioase egiptene. Se afirmă perisabilitatea sufletului *ka*, menit descompunerii odată cu trupul: „Nicicând nu vei mai ieşi tu afară din mormânt ca să priveşti la soare",[112], în vreme ce sufletul *ba* va supravieţui în lumea lui Osiris, spre care trebuie să privească chiar cu nădejde: „Moartea e pentru mine, azi / Tămăduire de boală, / Scăpare din nefericire".[113]

Omul este, în Egipt şi Mesopotamia, creaţia unor zei care nu trebuie să dea seama de atitudinile şi moravurile lor pentru simplul fapt că sunt consideraţi mai puternici decât oamenii, dar care altminteri nu posedă o autoritate morală reală, întrucât faptele lor pline de invidie, crimele săvârşite de ei etc., nu îi situează mai sus decât pe oameni: în timp ce zeii pretind oamenilor respectarea preceptelor morale, ei înşişi nu le respectă. În Vechiul Testament, omul este coroana creaţiei lui Dumnezeu, făptura care şi după primul păcat rămâne a doua în cinste după îngeri (până ce Iisus Hristos îi va restabili locul între îngeri, refăcând comuniunea noastră cu Dumnezeu) — *Psalm* 8: «4. Ce este omul că-ţi aminteşti de el? Sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? 5. Micşoratu-l-ai pe dânsul cu puţin faţă de îngeri, cu mărire şi cu cinste l-ai încununat pe el. 6. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele lui.» —, iar sufletul său este unic, entitate specială care depăşeşte calitativ şi transcende ontologic trupul şi viaţa animalică — cf. biologia omului asemănătoare cu a animalului desemnată de *Ecclesiast* 3, 19, dar de care el trebuie să îşi dea seama că nu îl reprezintă în totalitate, aşa cum reiese din versetul 3, 18: «18. (...) „Dumnezeu a orânduit să-i încerce, ca ei să-şi dea seama că nu sunt decât dobitoace". 19. Căci soarta omului şi soarta dobitocului este aceeaşi: precum moare unul, moare şi celălalt şi toţi au un singur duh de viaţă, iar omul nu are nimic mai mult decât dobitocul. Şi totul este deşertăciune!»). Datorită spiritualităţii sufletului său, omul are destinul alături de Dumnezeu, care l-a creat şi înaintea căruia este responsabil: «fiindcă omul merge la locaşul său de veci şi bocitoarele dau târcoale pe uliţă; 6. Mai înainte ca să se rupă funia de argint şi să se spargă vasul de aur şi să se strice ulciorul la izvor şi să se sfărâme roata fân-

tânii, 7. Şi ca *pulberea să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu, Care l-a dat»* (*Ecclesiast* 12, 5-7).[114]

CONCLUZII

Urmărind asemănările şi deosebirile discutate mai sus se poate constata că apropierile stilistice dintre scrierile sapienţiale ale Bibliei şi din zonele limitrofe ale poporului Israel sunt foarte mari, fiind vorba de aceeaşi arie culturală; aspectele morale uneori se suprapun cu cele ale Bibliei, atunci când scrierile sapienţiale orientale se inspiră din morala naturală, comună, dar se opun atunci când acestea din urmă servesc interesele absolutismului faraonic ori se inspiră din doctrine religioase care impun sisteme morale contrarii celei comune, justificând anumite patimi.

Considerând modul de abordare al cărţilor didactico-poetice biblice în context cultural similar ca parte integrantă a raportului Sfintei Scripturi cu mediul cultural vest-asiatic, se cuvin următoarele observaţii generale:

— o atitudine critică dornică să demonstreze întreaga naştere a religiei monoteiste la poporul evreu ca un fenomen datorat exclusiv influenţelor culturilor învecinate sau ca aport al rasei semitice este în întregime nefondată, întrucât:

1. Toate popoarele învecinate cu evreii în antichitate sunt politeiste;

2. Încercarea lui Amenophis al IV-lea (Ikhunaton) de a introduce un monoteism al zeului Aton este respins de cultura egipteană ca necaracteristică: deşi respingerea cultului unic al lui Aton este înfăptuită de castele preoţeşti ale celorlalţi zei, care s-au simţit nedreptăţite, ideea unicităţii divine nu are nici un ecou popular în Egipt;

3. „Monoteismul" lui Aton putea fi cel mult un henoteism, prin respingerea însemnătăţii celorlalţi zei, decât un monoteism adevărat, întrucât în mentalitatea egipteană era mult prea adânc întipărit politeismul;

4. „Monoteismul" zeului Aton este steril şi nu poate deştepta conştiinţele spre adorarea Dumnezeului cel adevărat şi unic, creatorul lumii, tocmai deoarece nu poate depăşi cadrul sistemelor mitologice egiptene: acest nou sistem nu îl aduce pe Dumnezeu în locul zeilor, ci îi refuză pe ceilalţi zei pentru unul dintre ei, cu aceleaşi moravuri nedemne de adevăratul Dumnezeu şi apărători ai aceluiaşi absolutism politico-religios omenesc, înclinat de data aceasta foarte mult în favoarea politicului faraonului-zeu — cultul lui Aton este aşadar o permutare cantitativă şi nici aceasta completă, iar nu o transcendere calitativă a mitologiei către Revelaţia dumnezeiască;

5. Rasa semitică a evreilor nu spune nici ea nimic, întrucât nici un popor semitic antic nu este monoteist, iar monoteismul arabic al lui Mahomed survine tardiv, ca urmare a influenţelor iudeo-nestoriano-gnostice de unde Mahomed extrage concluzii pripite şi eronate atât despre iudaism, cât şi despre creştinism;

6. Întreaga Sfântă Scriptură, inclusiv cărţile didactico-poetice, se sprijină în demersul ei moralizator, pe întâlnirea dintre morala comună, naturală (cea a revelaţiei naturale), cea a bunului simţ, şi morala credinţei în Dumnezeu, care o potenţează pe prima, dându-i temeiuri clare, dintre care cel mai important este răspunderea în faţa lui Dumnezeu care este absolut superior ontologic şi moral creaţiei Sale, deci a Cărui autoritate decurge firesc din aceasta — iar scrierile religioase, sapienţiale ori de altă natură ale Orientului Apropiat antic îşi extrag principiile morale din morala naturală şi din religia locală, două izvoare care nu sunt întotdeauna în acord, de multe ori morala religioasă contravine celei naturale sau dimpotrivă, morala laicilor este una alterată, slujind intereselor lor. O relevanţă specială în acest caz o are paralela dintre cărţile didactico-poetice biblice şi scrierile sapienţiale orientale, pentru că sfera sfaturilor, preceptelor, cugetărilor acestora este preponderent morală, întrucât se referă la scopul, mijloacele şi valoarea faptelor omeneşti, şi pentru că se observă, ca urmare a raporturilor dintre sursele moralităţii amintite anterior, în cazul scrierilor sapienţiale orientale frecvente oscilaţii în privinţa criteriilor moralităţii, spre deosebire de unitatea de vederi a Bibliei în această privinţă:

a. Frecventa aservire a moralei către interesele proprii, astfel încât scrierile sapienţiale orientale sunt de cele mai multe ori o reţetă a succesului, a descurcării cât mai inteligente în lume. Uneori mai pot avea loc scrupulele morale — cum este în *„Sfaturi înţelepte"*, *„Înţelepciunea lui Ani"* sau *„Învăţăturile lui Amen-em-ope"*; iar alteori nu — cum este în „Învăţăturile lui Amen-em-hat", deşi scrupulele morale ale primelor texte amintite vizează mai degrabă o înţelegere utilitarist-contractuală cu zeii, teama de oprobiul public, slava lumească, decât concordanţa actelor cu o conştiinţă morală incoruptibilă; în vreme ce Biblia în totalitatea ei, inclusiv cărţile didactico-poetice, deşi recunoaşte omului dreptul de a răzbi în lume, condamnă transgresarea principiilor morale[115] pentru atingerea succesului lumesc pe temeiul autorităţii dumnezeieşti. În *„Învăţăturile lui Ptah-hotep"*, *„Papirusul Insinger"*, *„Cuvintele sau înţelepciunea lui Ahiqar"*, morala este văzută într-un cadru metafizic integrator, ca o concordanţă a actelor omului cu ordinea universală (la egipteni *Maat)*, iar omul este capabil de o viaţă morală prin intermediul înţelepciunii — în asemenea cazuri intuiţia filosofică depăşeşte limitele religiei politeiste, care nu oferă autorităţi morale absolute, judecând după actele zeilor care sunt de aceeaşi natură cu cele omeneşti (v. supra). Spre deosebire de scrierile sapienţiale orientale, cărţile didactico-poetice biblice, deşi deţin numeroase elemente în comun cu primele, de la compoziţie şi stil până la conţinut, unele proverbe sau sentinţe fiind aproape identice, se deosebesc de acestea printr-un caracter de două ori unitar şi omogen: între ele şi în relaţia dintre ele şi tot Vechiul Testament, toate mărturisind aceeaşi credinţă în Dumnezeul cel unul, absolut superior şi transcendent lumii, creator bun al universului şi al omului cu suflet spiritual capabil de comuniune cu Dumnezeu şi din toate reiese aceeaşi morală, caracterizată de răspun-

derea înaintea lui Dumnezeu, Care este autoritatea morală supremă și de la Care izvorăște toată înțelepciunea și tot ajutorul (așa cum se vede și din trimiterile biblice utilizate);

b. Susținerea, în Egipt, a unui regim politico-social de opresiune contrar demnității umane,[116] pe fondul mitologic al identității faraonului cu zeul solar (Ra), este practicată, tacit sau explicit, de către cărțile sapiențiale egiptene — singurul text care nu se încadrează în acest spirit, în sensul că nu mai recomandă tăcerea, necontaminarea de problemele altora, obediența oarbă în fața autorităților, este „Povestea țăranului bun de gură", fapt pentru care sunt lăudabile verticalitatea morală și efortul autorului ei. *„Învățătura pentru regele Meri-Ka-re"* atrage atenția faraonului că nemurirea lui depinde de faptele sale bune, iar nu doar de faptul că este fiul lui Ra, iar acest demers este lăudabil, dar autorul tot nu poate gândi în afara absolutismului faraonic adânc înrădăcinat în gândirea egipteană prin mitologie. Cărțile biblice în totalitatea lor apără însă demnitatea umană, inclusiv robia la evrei era mult atenuată față de celelalte popoare orientale, stăpânul neavând autoritate absolută asupra robului, iar regele fiind responsabilizat în fața lui Dumnezeu prin *Tora* și prin profeți.

c. În Egipt și Mesopotamia raportul dintre oameni și zei este marcat de teama celor din urmă față de primii, dar această teamă nu corespunde nicidecum celei biblice, cuprinsă în această sintagmă care ar putea constitui chintesența gândirii sapiențiale biblice: „Frica de Dumnezeu este începutul înțelepciunii; cei fără minte disprețuiesc înțelepciunea și stăpânirea de sine" *(Pilde* 1, 7). Dar natura acestei frici este foarte diferită de cea din *„Înțelepciunea lui Ani"* („Sărbătorește praznicul zeului tău (...) Zeul se mânie împotriva celui ce nu face aceasta" [117]) sau din *„Sfaturi înțelepte"* („Un temător de zeu nu e disprețuit de [zeul său]" [118]). În *Iov* nădejdea omului în adevăratul Dumnezeu nu slăbește în pofida neînțelegerii suferințelor la care este supus din partea lui Iov, iar Dumnezeu arată în final că El nu îi părăsește niciodată pe drepții săi, chiar dacă uneori, în vâltoarea vieții sau în mijlocul suferințelor acest lucru nu este cu desăvârșire inteligibil.

— diminuarea aportului Revelației dumnezeiești până la respingerea totală a rolului ei se înscrie în curentele culturale moderne, dominate de necredință și nu urmarea unor dovezi reale: simplul fapt că Revelația dumnezeiască folosește limbajul cultural al unui spațiu și timp date nu îi diminuează aportul, care se evidențiază ușor prin analiza diferențelor profunde, de doctrină și morală fundamentală, dintre scrierile biblice și cele ale popoarelor păgâne;

— Influențele culturale ale puternicelor civilizații ale Orientului Apropiat antic asupra poporului evreu, purtător al Revelației Vechiului Legământ, nu pot fi negate, dar rolul lor, oricât de mare ar fi, nu îl depășește pe acela de receptacul, de vas purtător al învățăturii mult mai înalte a lui Dumnezeu, care le depășește pe cele izvorâte din cultura generală a omenirii. Tot astfel, prin analogie, trebuie considerate rapor-

turile dintre Noul Legământ, al lui Iisus Hristos, şi filosofia (greacă) antică, căreia Sfinţii Părinţi i-au crescut capacitatea şi i-au înnobilat de el atunci când l-au utilizat, pentru a putea purta Cuvântul lui Dumnezeu. Poate că nimeni nu a exprimat acest raport mai minunat decât Sfântul Grigorie de Nyssa, atunci când compară grija fiicei faraonului pentru Moise până când acesta devine, cu ajutorul lui Dumnezeu, mai puternic decât faraonul, cu aportul „înţelepciunii egiptene" în exprimarea revelaţiei, care însă, deşi se foloseşte uneori de limbajul acestei înţelepciuni, o face pentru a o depăşi şi pentru a arăta astfel oamenilor noi culmi ale gândirii, spre care putem pătrunde numai cu ajutorul lui Dumnezeu, a Revelaţiei Sale.[119] Dacă anumite persoane, critici, oameni de ştiinţă, nu se pot împăca cu ideea superiorităţii Revelaţiei creştine integrale faţă de cultura profană, pentru Biserică, ea reprezintă călăuza spre Dumnezeu, a cărei valoare nu scade prin faptul că vorbeşte oamenilor pe limba culturilor pe care spiritul lor a plăsmuit-o în cursul veacurilor, spirit dat tot de către Dumnezeu şi înzestrat cu chipul său raţional. Dumnezeu ia dintru ale Sale pentru a le face astfel într-un grad şi mai înalt, ale Sale.[120]

Scrierile sapienţiale[121] ale Orientului antic sunt reprezentate de poezii care utilizează maxime, sentinţe, aforisme şi au ca scop principal instruirea omului pentru a supravieţui (*ars vivendi*) într-o lume adesea ostilă prin condiţiile ei sociale, economice şi politice, iar uneori întrevăd dreptatea divină transcendentă care se manifestă în ordinea creaţiei; ele sunt nişte mostre exemplare ale modului în care s-a dezvoltat gândirea prefilosofică antică, un exemplu de îmbinare fericită între intuiţii e ascuţite ale minţii şi poezie. Scrierile sapienţiale (didactico-poetice) biblice adaugă acestui fundal comun credinţa în adevăratul Dumnezeu, creator bun şi iubitor al cerului şi al pământului, credinţă care este reperul moral neschimbabil al omului drept, a cărui înţelepciune superioară constă din armonizarea sa cu voinţa lui Dumnezeu.

Drd. ŞERBAN DRUGAŞ
Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna", Sibiu

NOTE:

1 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărţile didactico-poetice*, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, p. 7.

2 Cf. Pr. Prof. Vladimir Prelipceanu, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Pr. Prof. Gh. Barna, *Studiul Vechiului Testament, pentru Institutele teologice*, ed. a 2-a, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1985, pp. 325 sq.

3 Constantin Daniel (stud. introd., trad., introd., note), *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974; cf. Georges Posener, *Dictionnaire de la civilisation égiptienne*, Ed.: Fernand Hazan, Paris, 1970, pp. 152—153 (LITTÉRATURE).

4 Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, p. 116.

5 Constantin Daniel (stud. introd.), Athanase Negoiţă (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1975.

6 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărţile didactico-poetice*, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 8-9.

7 *Ibid.*, p. 7.

8 Constantin Daniel, *Scripta aramaica*, 1, Ed. Ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1980, pp. 100 sq.

9 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărţile didactico-poetice*, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 8-12; Pr. Prof. Vladimir Prelipceanu, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Pr. Prof. Gh. Barna, *op. cit.*, pp. 326 sq.; Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, pp. 106 sq.; cf. Constantin Daniel, *Scriptura aramaica*, 1, Ed. Ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 55; Ioan Acsan, Ion Larian-Postolache, *Poezia Egiptului faraonic*, Cuv. î. şi note Constantin Daniel, Ed. Univers, Bucureşti, 1974, passim; J.-B. Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, Pref.: Lettre de M. Vigouroux, Libraire Victor Lecoffre, Ed. J. Gabalda, Paris, 1925, vol. II, pp. 59—63.

10 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărţile didactico-poetice*, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 8—12; Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, Studiu introductiv, pp. XLIV sq.

11 „Învăţăturile lui Amen-em-ope", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, VI, p. 169.

12 *Ibid.*

13 „Învăţătura lui Ani", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 142.

14 *Ibid.*, VI, p. 169.

15 Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, Studiu introductiv, pp. XLIV.

16 Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, Studiu introductiv, pp. 259 sq.

17 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărţile didactico-poetice*, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 13-14.

18 Întrucât critica raţionalistă nu poate aduce suficiente argumente contrare, — astfel că Tradiţia ortodoxă continuă să ia în considerare contribuţia preponderentă pe care a avut-o regele Solomon în alcătuirea Proverbelor care i se atribuie — cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărţile didactico-poetice*, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 99-100; Pr. Prof. Vladimir Prelipceanu, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Pr. Prof. Gh. Barna, *op. cit.*, p. 364.

19 „Povestea ţăranului bun de gură", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, introd. C. Daniel, pp. 114—115.

20 *Ibid.*, A şasea jalbă, p. 121; Prov. 10-11.

21 „Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 76.

22 „Învăţătura lui Ani", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 145.

23 Cf. în acest sens şi „Poveţele lui Anekh-Şeşonchi" — Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, p. 116.

24 „Învăţătura lui Ani", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 142.

25 *Ibid.*, p. 144.

26 Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, introd., p. 164.

27 Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, p. 116.

28 Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, introd., pp. 162—164.

29 „Învăţăturile lui Amen-em-ope", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, VI, p. 169.

30 *Ibid.*,

31 *Ibid.*, VII, p. 170.

32 *Ibid.*, VI, p. 169.

33 „Învăţătura lui Ptah-hotep", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, 441, p. 54.

34 Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, p. 115.

35 „Învăţătura lui Ptah-hotep", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, introd., p. 34.

36 „Cuvintele sau înţelepciunea lui Ahiqar", în Constantin Daniel, (stud. introd.), Athanase Negoiţă (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, notiţă introductivă şi text, pp. 286 sq; Constantin Daniel, *Civilizaţia asiro-babiloniană*, Ed. Sport-turism, Bucureşti, 1981, pp. 366-367; cf. Emilian Corniţescu, *Raporturile dintre părinţi şi copii după cărţile didactice ale Vechiului Testament*, în „Studii teologice", nr. 1—2, anul XXI, 1969, pp. 100—103: copiii sunt un dar de la Dumnezeu, iar lipsa lor e considerată ca o pedeapsă divină — Psalm 126,3; Lev. 20, 21; Isaia 47,9; familia este importantă, întrucât îl scoate pe om din egoism — Psalm 127,8; 67 7 (p. 100); copiii trebuie să-i cinstească pe părinţi — Prov. 6, 20—21; Isus Sirah 3, 3, 5, 8 — şi să îi ajute, Isus Sirah 3, 12—16 (pp. 108—109).

37 „Sfaturi înţelepte", în Constantin Daniel (stud. introd), Athanase Negoită (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, p. 285.

38 Constantin Daniel (stud. introd.), Athanase Negoiţă (trad. introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, pp. XI-XII.

39 *Proverbe* 1, 7;

40 *Proverbe* 4: «7. Iată începutul înțelepciunii: Agonisește înțelepciunea și cu prețul a tot ce ai, caută priceperea... 28. Căci cărările drepte le păzește Domnul, iar cele strâmbe sunt căi rele. 29. El va face drepte căile tale și mergerea ta o va face să fie în pace»; *Înțelepciunea lui Solomon:* «8, 21. Ci cunoscând că nu voi putea altfel să am înțelepciune de nu-mi va da Dumnezeu, cu toate că și aceasta era înțelepciune, să știu de la cine vine darul, m-am rugat Domnului și m-am smerit înaintea Lui și am zis din toată inima mea: 9. 1. „Dumnezeule al părinților și Doamne al milei, Cel care ai făcut toate cu cuvântul Tău, 2. Și cu înțelepciunea Ta ai rânduit pe om ca să stăpânească peste zidirile cele făcute de Tine, 3. Și să cârmuiască lumea cu cuviință și cu dreptate și cu suflet drept să facă judecată, 4. Dă-mi mie înțelepciunea care stă aproape de scaunul Tău și nu mă lepăda dintre slujitorii Tăi».

41 *Proverbe* 4, 8: «ea te va ridica în slăvi dacă o vei îmbrățișa».

42 *Înțelepciunea lui Solomon* 7, 26: «Ea este strălucirea luminii celei veșnice și oglinda fără pată a lucrării lui Dumnezeu și chipul bunătății Sale».

43 *Înțelepciunea lui Solomon* 1, 13: «Căci Dumnezeu n-a făcut moartea și nu se bucură de pieirea celor vii».

44 *Înțelepciunea lui Solomon* 4, 20: «Vor veni înspăimântați de știința păcatelor lor și fărădelegile lor îi vor mustra față în față».

45 *Psalm* 1, 6: «Căci știe Domnul calea drepților, iar calea necredincioșilor va pieri»; *Proverbe* 5, 22-23: «Cel fără de lege este prins în lațurile fărădelegilor lui și de funiile păcatelor lui este înfășurat. / El va muri în păcatele lui și de mulțimea nebuniei lui va pieri»; *Ecclesiast* 12, 13—14: «Iată pe scurt; tot ceea ce ai auzit aceasta este: Teme-te de Dumnezeu și păzește poruncile Lui! Acesta este lucru cuvenit fiecărui om. Căci Dumnezeu va judeca toate faptele ascunse, fie bune, fie rele»; *Înțelepciunea lui Solomon* 5, 1: «Sufletele drepților sunt în mâna lui Dumnezeu și chinul nu se va atinge de ele. 2. În ochii celor fără de minte, drepții sunt morți cu desăvârșire și ieșirea lor din lume li se pare mare nenorocire. 3. Și plecarea lor dintre noi, un prăpăd, dar ei sunt în pace. 4. Chiar dacă, în fața oamenilor, ei au îndurat suferințe, nădejdea lor este plină de nemurire. 5. Și fiind pedepsiți cu puțin, mare răsplată vor primi, căci Dumnezeu i-a pus la încercare și i-a găsit vrednici de El».

46 *Înțelepciunea lui Solomon* 6, 1: «Ascultați deci, regilor, și înțelegeți, luați învățătură, voi, care judecați marginile pământului. 2. Băgați în urechi, voi cei ce stăpâniți peste mulțimi și care vă mândriți cu mulțimea popoarelor voastre. 3. Pricepeți că stăpânirea vi s-a dat de la Domnul și puterea de la Cel Preaînalt, Care va cerceta faptele voastre și va pune la încercare gândurile voastre. 4. Fiindcă, deși dregători ai împărăției Lui, n-ați judecat drept, nici legea n-ați păzit-o, nici n-ați umblat după sfatul lui Dumnezeu. 5. Groaznic și fără de veste El va sta asupra voastră, căci pentru cei mari judecata va fi cumplită. 6. Celor mici,

Domnul le va arăta iertare şi milă, însă cei puternici vor fi pedepsiţi cu străşnicie.
7. Stăpânul tuturor nu Se va ruşina de nici un obraz, nici nu Se va sfii de vreo mărire, căci şi pe cel mic şi pe cel mare El i-a făcut şi pronia Lui e la fel pentru toţi. 8. Însă cei puternici vor avea parte de o încercare mai grea».

47 Cf. Psalm 36, 26: «Toată ziua dreptul miluieşte şi împrumută şi seminţia lui binecuvântată va fi».

48 *Psalm* 1, 1: «Fericit bărbatul, care n-a umblat în sfatul necredincioşilor şi în calea păcătoşilor nu a stat şi pe scaunul hulitorilor n-a şezut»; *Proverbe* 4, 23: «Păzeşte-ţi inima mai mult decât orice, căci din ea ţâşneşte viaţa» — aşa cum din inimă ţâşneşte viaţa biologică, din inima spirituală, raţională, a omului provine viaţa sa spirituală, aici fiind vorba de paza minţii, a gândurilor şi a sentimentelor, după cum reiese clar din versetele următoare, unde este oprit păcatul cu cuvântul, care îşi are izvorul în raţiune (iar nu în fiziologia cordului — raţiunea sufletului fiind identificată cu inima trupului prin mai întâi comparaţie, dincolo de posibila suprapunere concretă a celor două) şi este cerută paza simţurilor.

49 *Psalmi:* 24, 5 — «Îndreptează-mă spre adevărul Tău şi mă învaţă, că Tu eşti Dumnezeu, Mântuitorul meu, şi pe Tine Te-am aşteptat toată ziua»; 43, 10 — «Cu Dumnezeu ne vom lăuda toată ziua şi numele Tău îl vom lăuda în veac»; 55, 4 — «În Dumnezeu voi lăuda toate cuvintele mele toată ziua; în Dumnezeu am nădăjduit, nu mă voi teme: Ce-mi va face mie omul?»; 70: «9. Să se umple gura mea de lauda Ta, ca să laud slava Ta, toată ziua mare cuviinţa Ta. / 27. Încă şi limba mea toată ziua va rosti dreptatea Ta, când vor fi ruşinaţi şi înfruntaţi cei ce caută să-mi facă rău.»; 85, 3: «Miluieşte-mă, Doamne, că spre Tine voi striga toată ziua. Veseleşte sufletul robului Tău, că spre Tine, Doamne, am ridicat sufletul meu.»; 87, 1: «Doamne, Dumnezeul mântuirii mele, ziua am strigat şi noaptea înaintea Ta».

50 Prin psalmii mesianici: 2; 15, 10—11; 21, 1, 18—20; 44: 68, 25; 71, 1, 19; 109, 1; cf. în legătură cu valoarea spirituală a *Psalmilor*, Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cartea Psalmilor în spiritualitatea ortodoxă*, în „Studii teologice", nr. 7—8, 1985, passim; Id., *Cărţile didactico-poetice*, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 56 sq.

51 *Ecclesiast* 1, 9: «Ceea ce a mai fost, aceea va mai fi, şi ceea ce s-a întâmplat se va mai petrece, *căci nu este nimic nou sub soare*».

52 *Ecclesiast* 1, 2—3: «Deşertăciunea deşertăciunilor, zice Ecclesiastul, deşertăciunea deşertăciunilor, toate sunt deşertăciuni! / Ce folos are omul din toată truda lui cu care se trudeşte sub soare?»; cf. *Ecclesiast* 6,2: «Omului căruia Dumnezeu i-a dat averi şi bunuri, iar sufletului lui nu-i lipseşte nimic din ceea ce ar putea să dorească, Dumnezeu nu-i îngăduie însă să se bucure de ele, ci un străin le va mânca. Iată o deşertăciune şi un rău nespus de mare!»; *Ecclesiast* 8, 14—17: «Este încă

o nepotrivire care se petrece pe pământ, adică: sunt drepţi cărora li se răsplăteşte ca după faptele celor nelegiuiţi şi sunt păcătoşi cărora li se răsplăteşte ca după faptele celor drepţi. Am zis că şi aceasta este încă o deşertăciune! Şi am ridicat în slăvi veselia, căci nu este nimic mai bun pentru om sub soare, decât să mănânce, să bea şi să se veselească. Numai de l-ar întovărăşi la lucrul lui în tot timpul vieţii pe care Dumnezeu i-o dă sub soare! Când mi-am îndreptat inima ca să cunosc înţelepciunea şi să pătrund care este menirea omului pe pământ, căci nici zi, nici noapte ochii lui nu văd somnul, Atunci mi-am dat seama, privind lucrarea lui Dumnezeu, că omul nu poate să înţeleagă toate câte se fac sub soare, dar se osteneşte căutându-le, fără să le dea de rost; iar dacă înţeleptul crede că le cunoaşte, el nu poate să le pătrundă.».

53 *Ecclesiast* 12, 7: «Şi ca pulberea să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu, Care l-a dat».

54 „Papirusul Insinger", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, pp. 211—212.

55 *Ibid.*, XIX, 21—22, p. 222.

56 *Ibid.*, *introd.*, p. 183.

57 *Ibid.*, pp. 222—223, v. infra, cap. *Doctrina.*

58 *Ibid.*, XXIV, 32, 21, p. 222.

59 *Ibid.*, XXIII, 30, 9—10, p. 222.

60 Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, p. 116; „Papirusul Insinger", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, *introd.* şi text, pp. 183 sq.

61 „Cântecul harpistului", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 89.

62 „Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 77.

63 Cf. Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, p. 115; *Ibid.*, p. 116: „Poruncile către vizirul Rekh-mi-ra" recomandă supunerea oamenilor de rând către faraon uzând chiar de constrângeri prin teroare, asasinat, bătăi, răpiri.

64 „Învăţăturile lui Amen-em-hat", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, p. 96.

65 *Ibid.*, p. 97.

66 *Ibid.*, p. 99.

67 *Ibid.*, p. 98.

68 *Ibid.*, introd., pp. 164.

69 „Învăţătură pentru regele Meri-ka-re", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, introd. C. Daniel, p. 105.

70 *Ibid.*, p. 108.

71 *Ibid.*, p. 107.
72 *Ibid.*, p. 108.
73 *Ibid.*, p. 109.
74 *Ibid.*, p. 110.
75 Cf. Ecclesiast 9, 17; 1, 4—7; sobrietate: 10, 16—19; seriozitate şi bune moravuri: 7, 1—12; indulgenţă pentru greşelile altora: 7, 20—22; 2, 3 — Pr. Prof. Nicolae Neaga, *Valoarea spirituală a Vechiului Testament*, în „Mitropolia Ardealului", nr. 9—10, anul XI, 1966, pp. 574—590, p. 588.
76 Constantin Daniel, *op. cit.*, p. 28.
77 Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, p. 115: ca la greci, Hubris.
78 *Ibid.*, p. 28.
79 „Disputa dintre curmal şi tamarisc", în Constantin Daniel (stud. introd.), Athanase Negoiţă (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, pp. 251 sq.
80 *Ibid.*, p. 252.
81 *Ibid.*, p. 253.
82 Constantin Daniel, *Civilizaţia asiro-babiloniană*, Ed. Sport-turism, Bucureşti, 1981, p. 365.
83 „Proverbe şi sfaturi", în Constantin Daniel (stud. introd), Athanase Negoiţă (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, pp. 279 sq.
84 „Învăţăturile lui Amen-em-ope", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, VI, p. 169: „Păzeşte-ţi limba ta când răspunzi mai-marelui tău / Şi ia seama să nu-l jigneşti pe dânsul, / Căci el are putinţa cu vorbele sale să te prindă în laţ (...) Nu fi prefăcut, despărţind ce e în inima ta de ce e pe limba ta / Şi toate faptele tale vor fi împlinite. / Tu vei fi astfel un om cu greutate în faţa mulţimii / Şi în siguranţă în mâinile zeului".
85 „Sfaturi înţelepte", în Constantin Daniel (stud. introd), Athanase Negoită (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1975, pp. 283—285.
86 Iov 6: «24. Fiţi învăţătorii mei şi eu voi tăcea; lămuriţi-mă unde este păcatul meu!»; Iov 10: «1. Sufletul meu este dezgustat de viaţa mea. Voi lăsa să curgă slobodă tânguirea mea şi voi vorbi întru suferinţa sufletului meu. 2. Voi spune către Domnul: Nu mă osândi; lămureşte-mă, să ştiu pentru ce Te cerţi cu mine. 3. Care e folosul Tău, când eşti aprig şi dispreţuieşti făptura mâinilor Tale şi eşti surâzător la sfatul celor răi? 4. Ai Tu ochi materiali şi vezi lucrurile precum le vede omul? 5. Zilele Tale sunt oare ca zilele omului şi anii Tăi ca anii omeneşti, 6. Ca să cercetezi fărădelegea mea şi să cauţi păcatul meu, 7. Când ştii bine că nu sunt vinovat şi că nimeni nu mă poate scăpa din mâna Ta? 8 Mâinile Tale m-au făcut şi m-au zidit şi apoi Tu mă nimiceşti în întregime. 9. Adu-ţi aminte că m-ai făcut din pământ şi că mă vei întoarce în ţărână.».

87 Constantin Daniel, *Civilizația asiro-babiloniană*, Ed. Sport-turism, București, 1981, p. 366; cf. și Asist. Remus Rus, *Concepția despre om în marile religii*, Teză de doctorat în Teologie, în „Glasul Bisericii", nr. 7—8, 1978, p. 722: deși în Mesopotamia există ideea de suflet, *napishtu*, grija preponderentă a omului este de a se păstra ca entitate în contextul existenței fără o preocupare directă de eshatologia sufletului, care apare mult prea îndepărtată.

88 *Ibid.*

89 Iov 1: «20. Atunci Iov s-a sculat, și-a sfâșiat veșmântul, s-a ras pe cap și, căzând la pământ, s-a închinat, 21. Și a rostit: „Gol am ieșit din pântecele mamei mele și gol mă voi întoarce în pământ! Domnul a dat, Domnul a luat; fie numele Domnului binecuvântat!" 22. Și întru toate acestea, Iov nu a păcătuit și nu a rostit nici un cuvânt de hulă împotriva lui Dumnezeu.»; Iov 2: «9. Atunci nevasta lui a zis către el: „Te ții mereu în statornicia ta? Blesteamă pe Dumnezeu și mori!" 10. Dar Iov i-a răspuns: „Vorbești cum ar vorbi una din femeile nebune! Ce? Dacă am primit de la Dumnezeu cele bune, nu vom primi oare și pe cele rele?" Și în toate acestea, Iov n-a păcătuit deloc cu buzele sale.»; Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cartea Iov și valoarea ei antropologică*, în „Mitropolia Banatului", nr. 1—2, 1984, passim.

90 Constantin Daniel, *Civilizația asiro-babiloniană*, Ed. Sport-turism, București, 1981, p. 366; Constantin Daniel (stud. introd.), Athanase Negoiță (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Ed. Științifică, București, 1975, pp. 259—278; S. N. Kramer, *Istoria începe la Sumer*, Ed. Științifică, București, 1969, pp. 284 sq. — vorbește de un poem sumerian pe care îl numește „Primul Iov", în care zeul răspunde rugăciunilor omului aflat în necaz.

91 Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărțile didactico-poetice*, Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 114—120; Prof. Dr. Nicolae Neaga, Cântarea Cântărilor — contribuții la exegeza cărții, în „Mitropolia Banatului" nr. 1—2, 1959, pp. 45—52, pp. 45—46; Pr. Prof. Nicolae Neaga, *Problema frumosului în Vechiul Testament*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", nr. 3—4, 1958, pp. 200—204.

92 Cf.: Deuteronom 31, 16: «Și a zis Domnul către Moise: „Iată, tu te vei odihni cu părinții tăi, iar poporul acesta se va scula și se va desfrâna după dumnezeii străini ai pământului aceluia în care va intra, iar pe Mine Mă va părăsi și va călca legământul Meu, pe care l-am încheiat cu el»; Iezechiel, 6, 9: «voi umili inima lor cea desfrânată, care s-a abătut de la Mine, și ochii lor, care s-au desfrânat cu idolii»; Ieremia 3: «6. Zisu-mi-a Domnul în zilele lui Iosia: „6. Văzut-ai ce-a făcut Israel, această fiică necredincioasă? A umblat pe toți munții înalți și pe sub tot copacul umbros și s-a desfrânat pe acolo. 7. După ce a făcut toate acestea, i-am zis: „Întoarce-te la Mine!" Dar nu s-a întors. Și a văzut acestea Iuda, sora sa cea necredincioasă. 8. Și deși am lăsat pe fiica lui Israel cea necredincioasă pentru atâtea fapte de desfrânare și i-am dat carte de despărțire, am văzut că necredincioasa ei soră, Iuda, nu s-a

temut, ci s-a dus și ea să se desfrâneze. 9. Și prin nerușinarea desfrânărilor ei a pângărit țara și s-a desfrânat cu pietrele și cu lemnele. 10. Peste toate acestea Iuda, necredincioasa soră a fiicei lui Israel, nu s-a întors la Mine din toată inima sa, ci numai din prefăcătorie", zice Domnul. 11. Apoi iarăși mi-a zis Domnul: „Fiica lui Israel cea necredincioasă s-a dovedit că e mai dreaptă decât Iuda cea lepădată de Dumnezeu. 12. Mergi de vestește cuvintele acestea la miazănoapte și zi: Întoarce-te necredincioasă fiică a lui Israel, zice Domnul, că nu voi vărsa asupra voastră mânia Mea, pentru că sunt milostiv și nu Mă voi mânia pe veci, zice Domnul. 13. Recunoaște-ți însă vinovăția ta, căci te-ai abătut de la Domnul Dumnezeul tău și te-ai desfrânat cu dumnezei străini sub tot arborele umbros și glasul Meu nu l-ai ascultat, zice Domnul. 14. Întoarceți-vă, voi copii căzuți de la credință, zice Domnul, că M-am unit cu voi și vă voi lua câte unul de cetate și câte doi de seminție și vă voi aduce în Sion. 15. Apoi vă voi da păstori după inima Mea, care vă vor păstori cu știință și pricepere.».

93 Cf.: «21. Supuneți-vă unul altuia, întru frica lui Hristos. 22. Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului, 23. Pentru că bărbatul este cap femeii, precum și Hristos este cap Bisericii, trupul Său, al cărui mântuitor și este. 24. Ci precum Biserica se supune lui Hristos, așa și femeile bărbaților lor, întru totul. 25. Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica, și S-a dat pe Sine pentru ea, 26. Ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt, 27. Și ca s-o înfățișeze Sieși, Biserică slăvită, neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană. 28. Așadar, bărbații sunt datori să-și iubească femeile ca pe înseși trupurile lor. Cel ce-și iubește femeia pe sine se iubește. 29. Căci nimeni vreodată nu și-a urât trupul său, ci fiecare îl hrănește și îl încălzește, precum și Hristos Biserica, 30. Pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui.» (Ef. 5).

94 „Învățăturile lui Amen-em-ope", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, București, 1974, XII, p. 172.

95 „Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, București, 1974, Studiu introductiv, p. XVII.

96 „Papirusul Insinger" în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, București, 1974, XXIV, 24, pp. 222—223.

97 *Ibid.*, XXIII, 12, p. 221.

98 „Învățătura lui Ptah-hotep", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, București, 1974, 218—219, p. 48.

99 Constantin Daniel, *Studiu introductiv,* în Constantin Daniel (stud. introd.), Athanase Negoiță (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* Ed. Științifică, București, 1975, p. XII.

100 *Ibid.*, p. XI.

101 Constantin Daniel, *Civilizația asiro-babiloniană,* Ed. Sport-turism, București, 1981, p. 363: „în total contrast cu scrierile sapiențiale egiptene, *forma mentis* pe care o zămislea înțelepciunea mesopotamiană în general era profund pesimistă".

102 *„Concepția despre lume și înțelepciune"*, în Constantin Daniel (stud. introd.), Athanase Negoiță (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* Ed. Științifică, București, 1975, pp. 255 sq.

103 *Ibid.*, p. 258.

104 „Cuvintele sau înțelepciunea lui Ahiqar", în Constantin Daniel (stud. introd.), Athanase Negoiță (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* Ed. Științifică, București, 1975, pp. 289—290.

105 Cf. Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase,* trad. Cezar Baltag, Ed. Univers enciclopedic și Ed. Științifică, București, 1999, pp. 73—75.

106 Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, București, 1974, notă Constantin Daniel, p. 79.

107 *Ibid.*, p. 79.

108 Constantin Daniel. *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, București, 1974, introd. Constantin Daniel, p. 69.

109 *Ibid.*, p. 73—77.

110 *Ibid.*, p. 71.

111 *Ibid.*

112 „Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, Bucureștiî, 1974, p. 74.

113 *Ibid.*, p. 75.

114 Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărțile didactico-poetice,* Ed. Universității „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 105—106.

115 Sintetizate în Decalog — Ieș. 20 și în iubirea de Dumnezeu și de aproapele — Deut. 6, 5: «Să iubești pe Domnu , Dumnezeul tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta»; Deut. 10: «17. Că Domnul, Dumnezeul vostru este Dumnezeul dumnezeilor și Stăpânul, stăpânilor, Dumnezeu mare și puternic și minunat, Care nu caută la față, nici nu ia mită; 18. Care face dreptate orfanului și văduvei și iubește pe pribeag și-i dă pâine și hrană. 19. Să iubiți și voi pe pribeag, că și voi ați fost pribegi în pământul Egiptului.».

116 Însuși termenul de Egipt în limbile semitice, Mițraim (m-swr), provine de la „a asedia, a oprima" (swr): Constantin Daniel, *Studiu introductiv,* în Athanase Negoiță, Constantin Daniel, *Gândirea hittită în texte,* Ed. Științifică și enciclopedică, București. 1986. p. 61; Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, București, 1974, notiță introductivă, p. 161.

117 „Învățătura lui Ani", în Constantin Daniel, *Gândirea egipteană antică în texte,* Ed. Științifică, București, 1974, p. 142.

118 „Sfaturi înțelepte", în Constantin Daniel (stud. introd.), Athanase Negoiță (trad., introd., note), *Gândirea asiro-babiloniană în texte,* Ed. Științifică, București, 1975, p. 285.

119 Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise,* trad. Pr. Prof. Ion Buga, Ed. Sfântul Gheorghe-Vechi, 1995, pp. 62—63 sq.; cf. *ibid.*, pp. 72, 101—102.

120 Cf. răspunsul liturgic: «Ale Tale dintru ale Tale, Ţie Îţi aducem de toate şi pentru toate».

121 Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Aspecte ale antropologiei Vechiului Testament*, în „Studii teologice", nr. 3—4, 1978, passim; Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic*, Ed. Cartea românească, Bucureşti, 1985, pp. 112 sq.; Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Cărţile didactico-poetice*, Ed. Universităţii „Lucian Blaga", Sibiu, seria teologică, 2001, pp. 7 sq.; Constantin Daniel, *Începuturile gândirii filosofice în Orient* în „Revista de filosofie", nr. 1, 1968, pp. 11 sq.; Id., *Maxime, sentinţe şi aforisme din Egiptul antic*, Ed. Albatros, Bucureşti, 1975, passim; Id., *Civilizaţia Egiptului antic*, Ed. Sport-turism, Bucureşti, 1976; Ovidiu Drâmba, *Istoria culturii şi civilizaţiei*, Ed. Ştiinţifică şi enciclopedică, Bucureşti, 1985, pp. 99 sq. 154 sq.

WISDOM LITERATURE IN THE ANCIENT ORIENT AND THE DIDACTICAL-POETIC BOOKS OF THE BIBLE

The article investigates the poetical books of the Old Testament (according to the Septuaginta: Job, Psalms, Proverbs, Ecclesiastes, The Song of Songs, The Song of Solomon, The Lamentations of Ieremias, The Wisdom of Ben Sirach) against the background of sapiential literature of the Ancient Near East. By comparising the style and composition, the ethics and religious doctrines, the author emphasises the cultural common ethos expressing an art vivendi, as well as the monotheist difference of the vivid faith originated through Divine Revelation.

ORIGINEA SECULARISMULUI CONTEMPORAN, GENERATĂ DE O PSEUDO-SPIRITUALITATE CONFESIONALĂ MODERNĂ ŞI POST-MODERNĂ*

I. *INTRODUCERE: RELIGIE ŞI SECULARIZARE*

În contextul recentelor cercetări de sociologia religiei, trebuie să menţionăm curentul sociologic-eclezziastic care pune în centrul reflexiei proprii aparenta decădere a religiei ca forţă ce animă societatea (fenomen cunoscut sub numele de „secularizare"). Sfera semantică a termenului de „secularizare" a evoluat în cursul istoriei moderne, chiar şi azi termenul fiind extrem de echivoc. Prin secularizare se înţelege acel proces de descreştinare şi laicizare care este caracteristic ţărilor industrializate europene ale secolului al XIX-lea, continuat în secolul XX, şi care în general este colateral industrializării şi urbanizării, prin intermediul căruia religia devine tot mai mult o chestiune privată a individului.[1]

Conceptul de secularizare — care defineşte schimbarea epocală din structura societăţii în direcţia desconsiderării religiei în societate şi a unei progresive descreştinări şi laicizări a societăţii — este actualmente plauzibilă ca interpretare globală a istoriei contemporane fiind luată şi de teologie ca un punct de plecare pentru o confruntare cu lumea modernă şi utilizată ca criteriu pentru determinarea dezvoltării unor noi forme de prezenţă eclezială.

După ce antropologia greaca a avut marele merit de a fi intuit problemele fundamentale ale oricărei cercetări antropologice, respectiv problema naturii umane, a substanţialităţii sufletului şi a scopului existenţei umane, asupra acestor probleme s-a concentrat şi cercetarea filosofilor Evului Mediu şi ai epocii moderne, când au înfruntat problema antropologică. De subliniat că până la sfârşitul secolului trecut, a fost un acord general între filosofi în *a defini specificul omului în raţionalitate*.[2] Omul este în mod esenţial un *animal raţional*, începând însă cu secolul XX, s-a început a se releva faptul că există în om şi alte dimensiuni şi manifestări la fel de esenţiale şi de specifice omului, precum a vorbi, a munci, a iubi, a se ruga etc. S-au născut astfel noi antropologii care definesc omul în baza altor realităţi.

În contextul lumii greceşti, omul era văzut ca un element al unei entităţi mai vaste, cosmosul, fiind supus ritmurilor acestuia. Odată cu creştinismul, „omul nu mai este văzut ca un simplu membru al unui

---

*) Lucrare de seminar în cadrul pregătirii pentru doctorat la disciplina Teologie Morală Ortodoxă, sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, care a dat avizul spre a fi publicată.

„tot", moment trecător într-o amplă cosmogonie, ci un subiect unic, irepetabil, al unei istorii a mântuirii sau a damnării, în care universul este doar teatrul sau locul de desfăşurare. Fericitul Augustin constată ca omul este un mare mister, o realitate extrem de complexă, din cauza originalităţii şi a unicităţii fiinţei sale, fizice şi psihice. Mărginit, prin trup, într-o zonă periferică a universului, este capabil să răstoarne frontierele universului prin mintea sa".[3]

În ultimele două secole, conceptul de „om" pe care l-a formulat Socrate, Aristotel, Augustin etc., s-a dizolvat într-o entitate generică şi universală de „Spirit absolut", „materie", „inconştient" etc. Pe fondul acestei spărturi între conştiinţă şi realitatea divină[4] *se nasc noi profiluri ale omului, noi umanisme, închise ermetic, imanente, ostile transcendenţei, care în tentativa de a afirma autonomia totală a omului, libertatea sa necondiţionată, eliberată de orice dependenţă, reclamă chenoza totală a lui Dumnezeu.* În „cerul" omului se sting „stelele" care au luminat şi punctat destinul spiritual şi cultural al umanităţii; privirea se lipeşte de-acum încolo doar de pământul predat în mâinile omului, devenit acum „adult", „major", dispensat de „tutori" exteriori.[5]

Omul a devenit principiu şi raţiune ultimă a tuturor lucrurilor, normă fundamentală pentru sine însuşi. Paradoxal, dar aceste doctrine născute pentru a tutela şi exalta ideea de om, obţin exact efectul opus: umilirea sistematică a demnităţii umane şi avântul totalitarismelor[6], atât de dreapta cât şi de stânga, care au stigmatizat istoria modernă. Rădăcina şi fundamentul acestor ideologii sunt în mod principal idealismul şi gândirea lui Hegel, pentru care unica realitate este Spiritul Absolut, care se actualizează în istorie. Persoana concretă, individul singular, este ceva ireal, a cărui existenţă are drept unic scop realizarea proiectelor Absolutului. *Moartea lui Dumnezeu, care aici vine reclamată, prefaţează moartea omului.*[7]

II. *FILOSOFIA LUI HEGEL ŞI ÎNCEPUTUL ABSOLUTIZĂRII OMULUI*

După tentativa cosmologică a lui Aristotel şi aceea teologică a lui Toma d'Acquino,[8] sistemul idealistic al lui Hegel este sinteza cea mai completă pe care gândirea occidentală a reuşit să o dea omului şi universului. Kierkegaard îl va numi „experimentul cerebral".[9] Sistemul său a exercitat o decisivă influenţă nu doar asupra molului de a gândi, ci şi asupra *acţiunii politico-sociale a unei întregi epoci.* Pentru el, principiu fundamental al realităţii este ideea, care conţine în ea raţiunea de a fi a întregii realităţi. Ideea, gândirea, sunt un nou concept pus în locul lui Dumnezeu. Realitatea nu este altceva decât o manifestare, o concretizare a gândirii. De aceea, *real şi raţional coincid. Suprema realizare a Spiritului absolut este statul.* Individul şi familia sunt doar momente abstracte ale acestei unice realităţi. Individul considerat în afara Statului este ceva abstract, un „nimic" lipsit de valoare. Statul este izvorul, tuturor valorilor (Statul etic).

De aceea, adevărata libertate este aceea care se realizează în Stat. Protagoniştii istoriei nu sunt indivizii, ci Statele. Şi tocmai în această des-personalizare se relevă caracterul anticreştin şi anti-uman al acestui sistem filosofic şi a variatelor sale derivaţii. *În filozofia lui Hegel sunt* deci *teoretizate toate elementele de pangermanism, rasism, drept la forţă, absolutism al statului, negare a valorii individului şi a persoanei umane.*[10] Aceste elemente trădează o logică a nefericirii, „o logică desuetă a existenţei nereconciliate".[11]

Autorii cei mai importanţi ai *pasajului de la acceptarea universală a lui Dumnezeu la negarea Lui* pentru a afirma „divinizarea omului" sunt aşa-zişii „maeştri ai suspiciunii", numiţi astfel întrucât *pun în dubiu validitatea viziunilor despre om prezentate de religie,* propunând simultan *alte căi de mântuire.* Ei sunt, pe lângă Hegel, Feuerbach, Marx, Nietzsche şi Freud. Umanismul scientist, umanismul marxist, umanismul psihanalitic, conţin elemente valide pentru a rezolva aspecte relevante ale complexei problematici a omului. Dar în măsura în care se prezintă ca omnicomprehensive şi având pretenţia că vor răspunde întrebărilor fundamentale ale omului, devin falimentare. La verificarea istorică ele demonstrează că au înşelat multe speranţe, provocând grave drame şi tragedii crâncene.

III. *LUDWIG FEUERBACH ŞI DIZOLVAREA TEOLOGIEI ÎN ANTROPOLOGIE*

Feuerbach este „cel care a trecut de la o viziune teologică la o viziune antropologică pură, care accentuând metoda dialectică răstoarnă poziţiile maestrului său şi *abandonează idealismul pentru o viziune materialistă a realităţii.*[12] Hegel pusese la începutul procesului dialectic „ideea" din care a derivat natura. Pentru Feuerbach în schimb, *elementul originar este natura, realitatea materială* (ideea, derivată din materie, este doar o palidă imagine a acesteia). Realitatea este concretă şi materială şi tot ceea ce există, pentru a exista, trebuie să fie material. Gândirea în sine este o abstracţie. *Omul este* deci *un subiect care gândeşte.* În definitiv, realitatea concretă este constituită de om care doar abstract poate fi considerat spirit şi trup, dar care în realitatea concretă, este un subiect corporal, „carne şi sânge care gândeşte".[13]

Religia este gândită ca o alienare. El refuză categoric pe Dumnezeu, pentru a afirma primatul absolut al omului. Împotriva credinţei într-un Dumnezeu transcendent şi personal, trebuie pus în valoare ateismul. Dumnezeu nu este altceva decât o proiecţie a omului, o oglindă şi un obiect al conştiinţei sale infinite, reprezentarea fantastică a ceea ce ar vrea să fie (bunătate, inteligenţă). *Dumnezeu este omul idealizat.* De aceea, religia are un aspect pozitiv (întrucât omul achiziţionează conştiinţă despre sine şi despre aspiraţiile sale cele mai profunde) şi negativ (întrucât provoacă în om o alienare).

Tot ceea ce este atribuit lui Dumnezeu este sustras omului, care se simte astfel un nimic, un vierme. Mai mult chiar, prin religie, *omul*

vine introdus într-o lume fictivă (un „dincolo") care-l face să neglijeze realitatea prezentă. Trebuie — zice Feuerbach — ca omul să abandoneze aceste poziţii şi să substituie credinţei în Dumnezeu credinţa în om. Dumnezeului din cer, Feuerbach îi substituie o altă divinitate: omul din carne şi sânge, iar moralei care recomanda iubirea de Dumenzeu îi substituie morala care recomandă iubirea omului în numele omului.[14]

Acesta este umanismul lui Feuerbach: *transformarea oamenilor* din *„iubitori de Dumnezeu"* în *„iubitori de oameni"* (prieteni ai oamenilor): *„din oameni care se roagă în oameni care lucrează, din candidaţi la împărăţia de dincolo, în transformatori ai lumii de aici". Omul trebuie să opteze pentru fericire neglijând orice realitate transcendentă.* În capitolul final al lucrării sale principale, „Esenţa creştinismului", el scrie: *iubirea de om nu trebuie să fie una derivată, sau mediată, ci originară:* doar atunci va avea o putere adevărată, sfântă, sigură. *Dacă fiinţa umană este pentru om „fiinţa supremă", şi în practică, legea primordială şi supremă va fi iubirea de om pentru oameni. „Homo homini deus est"* (Plautus). *Acesta este noul punct de vedere supremul principiu practic, care va însemna o dezvoltare decisivă în istoria lumii.*[15] Părăsind de bunăvoie chipul lui Dumnezeu, omul se face chip al diavolului, rob al păcatului şi al morţii lipsită de Înviere.[16]

Umanismul lui Feuerbach, profund ateu, este îmbibat de valorile socialităţii şi de sensibilitatea iubirii. Este profeţia unui cer nou şi a unui pământ nou, creat fără Dumnezeu. Metoda acestui umanism este convertirea conştiinţei omului. Promovarea omului se obţine printr-o revoluţie, printr-o nouă conştiinţă de sine. *Primatul lui Dumnezeu este abolit. Teologia se dizolvă în antropologie.*

IV. *MATERIALISMUL FILOSOFIC AL LUI KARL MARX*[17]

Marx pleacă de la principiul că lumea şi multiplele ei fenomene nu sunt decât aspecte diferite ale materiei care evoluează potrivit legilor dialecticii, fără a avea nevoie de „un spirit universal". Acest materialism are nişte caracteristici unice, întrucât pune omul ca valoare supremă, raţiune supremă a întregii realităţi — iar nu pe Dumnezeu, şi afirmă că omul se realizează pe sine în comunitate, prin intermediul muncii. Umanismul marxist este deci:

1. *Demiurgic.* În Marx, ca şi în Hegel, este omul cel care-l eliberează pe om, *omul este propriul său Mesia.* Aceste afirmaţii şi principii îl elimină pe Dumnezeu. Dumnezeu este nefolositor, nu pentru că s-a dovedit că n-ar exista, ci pentru că s-a descoperit că omul are în sine infinite posibilităţi de evoluţie în planul libertăţii şi al dreptăţii.[18]

2. *Terestru.* Pentru omul *marxist pământul nu este un exil, nici „o vale a lacrimilor", ci patria sa reală.* Fiinţă finită şi temporară, omul aspiră la bunuri finite şi temporare care pot corespunde deplin aşteptărilor sale. Neliniştea sa înnăscută nu relevă nevoia de Dumnezeu, sau de o altă viaţă, ci nevoia de o umanitate mai bună şi mai frumoasă şi

de un infinit progres, o continuă depăşire a finitului în prezent, *în numele fidelităţii la pământ omul marxist respinge viziunea religioasă despre lume.* Religia, prospectând viaţa viitoare, atribuie omului aspiraţii pe care acesta nu le are: *creează psihologia resemnatului* (care face să se accepte ca inevitabile mizeria şi nedreptăţile terestre) şi *droghează* (întrucât favorizează imobilismul şi paralizează orice voinţă transformatoare şi eliberatoare). Consecinţele acestei viziuni terestre despre om sunt:

a) Datoria marxistului de a se dedica completamente realităţilor terestre;

b) Prin moarte aventura individului este terminată. *Nemurirea nu aparţine individului, ci umanităţii în totalitatea ei;*

c) Angajarea omului marxist în convertirea spre „bine" a realităţilor terestre este dezinteresată, acesta neaşteptând vreun premiu pentru ceea ce face.[19]

3. *Economic.* Pentru marxist libertatea umană se reduce la libertatea economică. Factorii economici au o funcţie decisivă în istoria individului şi a umanităţii. Condiţiile economice (infrastructura) determină supra-structura (dreptul, politica, morala şi chiar religia sunt profund dependente de economie. Fiecărui regim economic, chiar dacă nu în mod absolut, îi corespunde o ideologie.[20] În această lumină, munca nu mai este un simplu mijloc de susţinere, ci factorul esenţial al dezvoltării umane. Prin muncă omul se construieşte pe sine însuşi, domină realitatea, se ridică la demnitatea de fiinţă umană construind în deplină autonomie diferitele aspecte ale civilizaţiei. *Definiţia statică a omului (ca animal raţional) cedează locul aceleia de „homo faber".* Omul este de fapt munca sa, muncă înţeleasă ca raport de producţie, ca capacitate de achiziţie, ca convieţuire mai bună. Mortificată munca în toate aceste expresii, este umilit de fapt omul. Lovită demnitatea muncii, este lovită mortal demnitatea omului.[21]

Dacă libertatea umană se fundamentează (chiar dacă nu se epuizează) pe libertatea economică, atunci transformând condiţiile economice, va fi transformată întreaga situaţie umană, vor fi depăşite toate dezechilibrele şi alienările. Din contră, răul radical (din care derivă toate celelalte rele: dezordinea socială, morală, nedreptatea, foamea, mizeria) nu sunt consecinţe ale unei situaţii subiective a individului (a păcatului originar), ci ale unei precise situaţii economice. *Păcatul originar este de fapt sclavagism economic.* Lupta dintre rău şi bine este lupta dintre două regimuri economice.

Şi *religia este văzută în raport cu economia.* Este în mod esenţial legată de alienarea economică. Ea este alienantă (nu atât pentru că proiectează omul într-o realitate iluzorie) ci pentru că *creează un sistem de valori (cele spirituale) care induc omul să se resemneze în faţa situaţiei actuale.* Suprastructură (precum politica, arta, obiceiurile) a infrastructurii economice fundamentale, religia este cea mai insidioasă dintre mistificări. Se aciuieşte de fapt în zona conştiinţei, pe care ea o mutilează, cu motivaţii sacre şi de aceea foarte incisive. „Religia — scria Marx —

este conștiința răsturnată a unei lumi răsturnate. Este conștiința de sine și sentimentul de sine al omului care nu s-a cucerit încă pe sine însuși"[22]. Pentru marxism *esența omului este socială. Individul izolat este o abstracție, ceva ireal.* Pentru aceasta *comunitatea este valoarea supremă* căreia totul trebuie să-i fie scrificat. Omul marxist nu poate avea o viață pur privată, succesul individului coincizând de fapt cu acela al comunității. Gândirea lui Marx este pătrunsă de un puternic suflu etic. Dacă este negat Dumnezeu asta nu înseamnă că totul este permis.

Marx nu combate morala în sine, ci un anumit tip de morală, burgheză, individualistă, conservatoare, eshatologică. Morala marxistă consideră că omul și emanciparea sa sunt supremele valori (1), alienarea este supremul rău (2) iar păcatul este o ofensă adusă nu lui Dumnezeu, ci omului (3). De subliniat este faptul că pentru Marx, *artizanul eliberării* nu este ideea abstractă a lui Hegel, nici omul izolat al lui Feuerbach, nici super-omul lui Nietzsche, ci *comunitatea umană în expresia ei cea mai bună, proletariatul.*

Observăm că *între creștinism și marxism sunt puncte de convergență, dar și multe divergențe:* între convergențe putem menționa: a) *Viziune unitară și integrală* despre lume (capabilă să aducă oamenilor un mesaj de „mântuire"); b) Susțin amândouă o etică care are drept principiu valoarea absolută a omului și în care *porunca iubirii este centrală;* c) Omul apare ca artizan principal (iar nu obiect) în realizarea acestui ideal; d) Acțiunea omului tinde să construiască o „cetate" pământească, în care să fie posibilă o conviețuire fraternă; e) Această acțiune implică *umanizarea raportului economic* ce condiționează dezvoltarea integrală a omului, fapt pentru care influența omului asupra istoriei se exercită transformând infrastructurile economice; f) *Omul se realizează pe el însuși doar în comunitate,* de aceea bogăția are o funcție socială, precum și familia și proprietatea privată.[23]

Între divergențe amintim: a) Marxismul este ateu prin natura sa; b) Valoarea absolută a omului, chiar dacă este proclamată, este de fapt sacrificată în funcție de societate și de partid; c) Un sistem de valori radical istoricizat, ce nu garantează respectarea omului și posibilitatea unei conviețuiri fraterne; d) O comunitate în care pentru a construi umanitatea trebuie să te pierzi pe tine însuți, nu constituie realmente o victorie asupra alienării.[24]

V. *FRIEDERICH NIETZSCHE ȘI „OMORÂREA" LUI DUMNEZEU*

Friedrich Nietzsche pare cel mai ateu dintre toți filosofii, cel care într-o manieră extrem de violentă s-a războit cu Dumnezeu și cu creștinismul. *A neglija reflecția asupra doctrinei lui Nietzsche înseamnă de fapt a ne lipsi de un instrument esențial pentru înțelegerea procesului de secularizare a timpului nostru.*[25]

Influența sa asupra gândirii contemporane, chiar dacă mai puțin vastă decât aceea a lui Marx, este poate mai profundă. În rucsacurile

soldaților germani care cucereau Europa se găseau opere de-ale lui Nietzsche. *Strălucitor, inteligent, genial, acest gânditor german a fost printre primii care au avut o clară percepție a faptului că cultura occidentală a pornit pe calea ireversibilă a declinului.*[26]

El preconiza o nouă concepție despre om și despre lume, concepție care ar fi trebuit să ia locul culturii moderne decăzute și epuizate. Nietzsche vrea să înlocuiască valorile tradiționale și să le substituie cu valori opuse, anunțând oamenilor o nouă înțelepciune, o nouă cale de mântuire, crearea unui „cer nou și a unui pământ nou" grație unui nou proiect de om: super-omul. El afirma cu aroganță că *„De fapt, n-a existat decât un singur creștin, și acela a murit pe cruce!"*[27] Crearea acestei noi lumi pretinde negarea totală a lui Dumnezeu, proclamarea morții Lui. *Nietzsche numește morala „instinctul de turmă al individului".*

Dacă omul este stăpânul moralei, *binele și răul sunt concepte care se schimbă după anotimpuri, după societăți și civilizații.* Iată-ne deci în *plin relativism etic: fiecare are propria morală,* fiecare este creatorul binelui sau al răului sau: *nu există legi care să se poată impune tuturor: „perioada tiranilor spiritului s-a terminat!".* Această idee împreună cu aceea referitoare la o viață coerent atee, a penetrat profund în societatea noastră. Din acest punct de vedere Nietzsche este mai viu ca niciodată: „Cel care va ajunge la concluzia inexistenței unei morale obiective se va elibera de o mare cantitate de idei tulburătoare".

În ceea ce privește *conștiința umană,* care se considera a fi vocea lui Dumnezeu care vorbește omului, este de fapt — potrivit lui Nietzsche — ceea ce „în anii copilăriei, ne-a fost în mod regulat cerut fără motiv din partea unor persoane pe care le veneram, le temeam; nu e nicidecum vocea lui Dumnezeu, ci vocea unor oameni!" Propunerile lui Nietzsche sunt în mod esențial două: 1. *Crearea unei noi morale.* 2. *Crearea unui nou tip de om:* super-omul.[28]

Nietzsche vrea un nou umanism, fundamentat pe voința de putere care este caracteristica proprie omului și îl poartă la dominarea celorlalți. Umanitatea este împărțită în puternici și slabi, cu două morale: aceea a domnilor și aceea a sclavilor. Morala sclavilor este călăuzită de principiul: stimează compasiunea, mâna pregătită să ajute, căldura inimii, răbdarea, amabilitatea, („Dincolo de bine și de rău"). Este morala specifică tradiției ebraico-creștine și burghez-socialistă. Următorii ei sunt sclavi, adulatori, cei care se tem de tot: de luptă, de moarte, de viață, de libertate. Dimpotrivă, morala domnilor este aceea a dominatorilor, a puternicilor, a celor care au încredere în ei înșiși, a iubitorilor de luptă, de opoziție, a acelor care iubesc singurătatea și bucuria de a trăi.

Este morala super-omului *care nu cunoaște altă lege în afara propriei lui voințe.* Acesta este o ființă eliberată de orice lege, care a răsturnat cu violență tot ceea ce îl oprima, care a refuzat toate ierarhiile valorilor transmise peste secole, și care a dobândit o absolută libertate a spiritului. *Pentru super-om, nu există legi. El își este lui însuși lege.* El este dumnezeul lui însuși. Și *dacă Dumnezeu nu există, totul este permis. La „tu trebuie", el substituie „eu vreau". Vechilor obligații li*

se substituie propria voinţă. Şi tocmai voinţa permite omului să se realizeze. „Eul — afirmă Nietzsche — trebuie să iasă în evidenţă, trebuie să se elibereze de învelişul instinctului, de conformism, de masă, de lene. Super-omul este deci un om care are simţul acestei lumi şi nu are alte speranţe dincolo de această lume.[29]

Prin nihilismul său Nietzsche spera să dea naştere unei noi lumi de valori. Dar rezultatul final este experienţa dramatică a „morţii omului", înglodat într-o solitudine disperată, deoarece fără Dumnezeu şi fără referinţă la fundamentul absolut al propriei existenţe, omul se izbeşte dramatic de descoperirea dureroasă a non-sensului şi a dezumanizării vieţii. Umanismul lui Nietzsche este un umanism disperat. Este un faliment total căci moartea lui Dumnezeu a dus la moartea oamenilor[30]. Contrar acestei dezumanizări a supra-omului, putem remarca faptul că tocmai prin smerenie omul îşi desăvârşeşte identitatea acceptând să existe după chipul unui Dumnezeu care a acceptat să existe kenotic.[31]

VI. *CREDINŢA CREŞTINĂ ŞI PROVOCĂRILE TRANZIŢIEI DE LA MODERNITATE LA POST-MODERNITATE*

Ne vom opri acum asupra condiţiei în care se află credinţa creştină în aşa numita „eră post-modernă": asupra dificultăţilor şi pericolelor care-i stau în faţă, şi în acelaşi timp, asupra posibilităţilor noi care-i sunt deschise de *tranziţia epocală de la modernitate la post-modernitate.*

Dacă post-modernitatea este considerată o criză a modernităţii, pentru a o înţelege trebuie să vedem ce este modernitatea. Acest cuvânt indică, înainte de toate, o perioadă a istoriei europene care începe cu Umanismul Renaşterii (1400—1900). Din punct de vedere semantic, „modernitatea" (de la adverbul latin „mod" care înseamnă „acum") indică prezentul în raport cu trecutul, „noul" în raport cu „vechiul", care în acele momente era constituit de Evul Mediu. De aceea, termenul de „modern" se opune celui de „medieval".[32] Dun punct de vedere istoric, modernitatea înseamnă dizolvarea şi sfârşitul Evului Mediu şi a culturii lui: cu ea se intră într-o nouă etapă istorică, caracterizată de *o nouă cultură, de o nouă concepţie despre viaţă, de noi moduri de a gândi şi de un nou stil de viaţă, de noi instituţii politice şi sociale şi chiar de apariţia totalitarismului.*[33]

Când vorbim despre modernitate, vorbim implicit despre secularizare, respectiv despre universul valorilor secularizate. Acesta este unul din elementele specifice modernităţii: secularizarea valorilor creştine, mai exact, valorile creştine au fost rupte din contextul lor originar, creştin, au primit un nou nume, „laic", şi au fost recunoscute ca elemente absolut necesare pentru o funcţionare normală a societăţii umane. Iar primele două valori absolute pe care le proclamă Sfânta Scriptură sunt dragostea şi libertatea. Dragostea a primit un alt nume în timpul Revoluţiei franceze: „fraternitate". Termenul de libertate a supravieţuit

(poate tocmai pentru că în Biblie nu a fost desemnat cu acest nume, ci s-a preferat a se desemna direct realitatea care el o sugerează: „de vrea cineva să vină după Mine..." — sunt cuvintele Mântuitorului Hristos).

Deci sintetizând, spunem că modernitatea a operat o secularizare a valorilor creştine, cărora le-a dat alt nume, le-a dat un aspect laical, non-eclezial, dar care în esenţa lor au rămas aceleaşi: elementele fundamentale pentru o convieţuire paşnică şi realmente „umană" a oamenilor, calea supremă sugerată de însuşi Dumnezeu omului pentru a evita deznodământul tragic al unei societăţi în care omul devine lup pentru semenul său, potrivit proverbului latin: „Homo hominis lupus est". În afara lui Hristos, umanismul modern se transformă fatal în *subumanism şi antiumanism*, fapt demonstrat în istoria ultimelor două veacuri.[34]

Edificiul modernităţii deci s-a fundamentat pe aceste valori creştine, sugerate umanităţii de către Scriptură, dar cărora umanitatea a refuzat să le mai recunoască identitatea şi sorgintea creştină. Timp de două sute de ani, statele europene şi nu doar ele, ci toate statele evoluate de pe glob, au căutat să le pună în aplicare, respectiv, să găsească modalităţile optime de „instituţionalizare" a fraternităţii între oameni şi simultan, de garantare a libertăţii fiecărui individ.

Este important să subliniem faptul că în interiorul modernităţii, „ca formă de civilizaţie umană"[35] s-a realizat o evoluţie de proporţii: schimbarea a fost o caracteristică fundamentală a modernităţii: exclusiv în sens pozitiv, în sensul de „a merge înainte", de îmbunătăţire a situaţiei existente, de progres, fapt pentru care „nou" a ajuns să însemne în mod automat „mai bun", „superior", angajându-se chiar la o identificare a termenilor. Astfel, în modernitate este înrădăcinată profund ideea *„progresului infinit": în timp ce tradiţia este repliată pe trecut, modernitatea ar fi în mod esenţial orientată spre viitor.*[36]

Modernitatea cunoaşte mai multe faze succesive diferite, fiind caracterizată de o serie de *„treceri"*. Astfel, cu Renaşterea se trece *de la o viziune teocentrică, religioasă şi supranaturală, la o viziune antropocentrică, terestră şi naturalistă.* Astfel, în centrul realităţii nu mai este Dumnezeu, Creatorul omului şi al istoriei, care dă omului poruncile şi guvernează lumea şi istoria, ci este omul, care *nu recunoaşte nimic deasupra lui, care îşi este lege lui însuşi şi stăpân al lumii şi al istoriei.* Pământul este gândit ca un spaţiu exclusiv al omului, conştiinţa finitudinii omului şi a resurselor lumii acesteia devine estompată şi irelevantă,[37] *iar viaţa încetează să mai fie văzută ca un pelerinaj spre Dumnezeu.*[38]

Prin Copernic[39] se trece de la o viziune a universului având în centru pământul, la o viziune având în centru soarele. Prin Galilei se trece de la autoritate — considerată până acum criteriu al adevărului — la experienţă, la experimentarea ştiinţifică[40]. Cu Bacon se trece de la ştiinţă — ca formă de contemplare şi căutare a adevărului, la ştiinţă ca „putere" despotică asupra naturii *(scire este posse).* Cu Machiavelli se trece de la politica supusă legii morale la politica independentă de orice

normă morală. Cu Reforma protestantă se trece *de la o religie obiectivă, „a Bisericii", la subiectivismul religios,* care pune omul în fața lui Dumnezeu fără nici o intermediere eclezială și tinde să facă din fiecare credincios un tâlcuitor al Sfintei Scripturi sub impulsul direct al Duhului Sfânt.

Este perioada acum (între 1600—1700) a marilor revoluții ce pregătesc terenul post-modernității. Prima este *revoluția culturală.*[41] Aceasta începe prin Cartesiu și ajunge până la Kant: ea își găsește expresia maximală în mișcarea Iluministă care *opune „lumina rațiunii" „obscurității misterului și dogmei"*, făcând din *rațiunea umană norma unică și supremă a adevărului și dreptății,* respingând ca fals și incorect tot ceea ce pretinde să fie „deasupra" rațiunii, dar care, în realitate ar fi „împotriva rațiunii", în această categorie s-ar înscrie credința creștină cu dogmele ei.

De aici s-a născut *o critică radicală adusă creștinismului* (care pretinde că ar fi o religie revelată) și *efortul de a introduce religia în limitele „rațiunii, pure"* (Kant, 1793)[42]. Tot astfel se justifică efortul de a aplica cărților sacre, considerate inspirate, aceleași *criterii și metode de studiu și interpretare care se aplică cărților profane:* Evangheliile sunt povestiri mitice, fără nici o valoare istorică (Reimarus) și Iisus nu este Fiul lui Dumnezeu, ci un simplu om, chiar dacă genial în plan religios și moral (Lessing). Și, în sfârșit, s-a ajuns la preocuparea de a pune rațiunea și natura la baza vieții morale, sociale și politice, respingând orice fundament religios și supranatural realității.[43] Astfel, iluminismul a pus în centrul viziunii lui despre lume omul, cu *„lumina" pe care i-o dă rațiunea și cu „puterea" pe care i-o furnizează știința,* bazându-se pe aceste două forțe — rațiunea și știința — omul este pe calea progresului, care va fi cu atât mai extraordinar, cu cât lumina rațiunii va fulgera întunericul ignoranței și a dogmei și cu cât știința va reuși să domine natura și s-o pună în slujba omului.

Modernitatea (1600—1700) este marcată apoi de o a doua *revoluție, cea științifică,* inaugurată de Galileo Galilei[44] cu descoperirile lui în plan fizic și astronomic și cu metoda lui experimentală, și mai ales de Newton, prin formularea legii gravitației universale. Se descoperă, astfel, că *universul nu este guvernat direct de Dumnezeu și de îngerii Lui, ci de legi fizice deterministe și poate să fie explicat fără a face apel la „ipoteza Dumnezeu"*, cum i-a spus Laplace lui Napoleon.[45]

Datoria omului nu este de a-L lăuda (cunoaște) pe Dumnezeu contemplând ordinea universului, ci de a descoperi legile care guvernează cosmosul în mod mecanic: universul fizic apare deci acum ca un cosmos structurat mecanic, supus determinismului și căruia omul poate să-i descopere legile. De la imaginea lumii ca o carte, se trece la cea a unui cosmos automat mecanic. Acesta nu se supune decât mecanismelor: legile fizice neagă orice simbolism, cerurile încetează să mai grăiască despre Dumnezeu și vorbesc doar despre ele însele *„Cerurile spun slava lui Dumnezeu..."* — spunea psalmistul. După descoperirile lui Newton, Pascal scria: *Liniștea eternă a acestor spații infinite mă înspăimânta.*[46]

Pozitivismul acesta, potrivit căruia biologia şi ştiinţa nu ştiu nimic despre Dumnezeu, despre care declară că a murit, distruge posibilitatea lăuntrică a omului transcendental, lovind în însăşi inima lui. Ştiinţele de acest fel se opresc în analiza omului exact acolo unde omul începe să fie viu, privându-l chiar de umanul din el.[47] Încercarea de distrugere sistematică a valorilor divine din viaţa omului aduce cu sine suprimarea responsabilităţii[48] întrucât omul devine propriul său for suprem de judecată.

În al treilea rând, modernitatea este caracterizată de o *revoluţie politică*, al cărei nucleu central stă în schimbarea izvorului şi legitimării puterii politice: *cel care fundamentează şi legitimează puterea nu mai este Dumnezeu*, cum era în teoria „puterii divine a regilor", ci poporul, devenit „naţiune" printr-un „contract social" (Russeau).[49] Puterea, astfel, *nu mai este „teocratică"*, exercitată „de drept divin", şi nu se mai înrădăcinează într-o familie, într-o tradiţie, într-o patrie, ci este democratică, se exercită în numele poporului şi se înrădăcinează în acesta. Democraţia nu este deci o formă de guvernământ între altele, ci unica formă modernă de Stat, fapt pentru care acesta nu poate să nu fie democratic, *şi puterea trebuie să fie exercitată conform raţionalităţii democratice* (John Locke).[50] „Supusului" din puterea autocratică i se substituie „cetăţeanul", care este el însuşi cel care delegă puterea şi poate permanent să îşi revoce gestul. Această revoluţie politică caracteristică modernităţii îşi găseşte expresia istorică în ultimii 30 de ani ai secolului al XVIII-lea, prin Revoluţia americană (1776) şi cea franceză (1789).[51]

În sfârşit, modernitatea este caracterizată de *revoluţia industrială*, iniţiată în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea în Anglia, o dată cu introducerea în activitatea productivă a noilor maşini (cu abur), a noilor surse de energie (carbonul fosil) şi a noilor mijloace de transport (căile ferate), cu o nouă organizare a muncii (fabrica capitalistă), care au dus la concentrarea în oraşe a numeroşi salariaţi provenind de la ţară (urbanizarea) şi crearea unui vast proletariat urban.[52]

De-a lungul a două secole (1800—1900) revoluţia industrială şi-a continuat drumul cunoscând etape noi, fiecare dintre ele fiind marcată de introducerea unor noi metode de muncă, a unor maşini tot mai perfecţionate, a unor inovaţii tehnologice tot mai sofisticate şi complexe, precum *informatizarea şi robotizarea*, care au transformat-o atât de profund încât putem vorbi de post-industrializare.

Secolul al XIX-lea este cel în care *modernitatea triumfa*. Este timpul în care se naşte nu numai termenul de „modernitate" (pe la 1850), ci şi epoca în care *se afirmă liberalismul şi libertăţile „moderne"* (de gândire, de conştiinţă, de presă, de asociere), în care se nasc marile sisteme de gândire, fundamentate pe subiectivism şi pe autonomia totală a omului în raport cu Dumnezeu inspirate din ideologiile totalizante care explodează în întreaga Europă[53].

În plan economic triumfă capitalismul şi liberalismul, în timp ce dezvoltarea ştiinţelor şi a tehnicii ca şi dezvoltarea mijloacelor de producţie cresc enorm productivitatea, făcând din creşterea producţiei şi

din bunăstarea materială, prin intermediul intensificării muncii umane şi a dominării naturii, caracteristica modernităţii.

Tot acum *se afirma ideea progresului infinit al umanităţii înspre o eră de fericire şi bunăstare materială*, realizabilă prin intermediul dezvoltării continue a ştiinţei şi tehnicii. Se afirma ideea că omul este unicul stăpân al propriului destin, iar *prin raţionalitatea ştiinţifică divinizată*[54] *poate să construiască o lume perfectă*, eliminând pe rând tot răul: sărăcia, bolile, ignoranţa şi toate formele de opresiune politică. Astfel, *modernitatea stă sub semnul optimismului*, fundamentat pe progresul oferit de raţionalitatea ştiinţifică, ca şi sub *semnul voinţei de putere*, actualizată de colonialismul marilor puteri moderne ale Europei.

Secolul XX este cel care evidenţiază dramatic caracterul utopic al multor aspecte ale modernităţii. Cele două războaie mondiale constituie serioase provocări la adresa umanităţii pornite pe calea progresului infinit. Totodată *intră în criză şi procesul de industrializare prin poluarea izvoarelor vieţii: apa, aerul şi alimentele.*

Toate aceste dificultăţi la care omul încearcă să răspundă, fără a vedea cauza lor în principiile fundamentale ale mentalităţii moderne, care a răsturnat ierarhia valorilor perene creştine, ce stau la baza originii spirituale a Europei, marchează indubitabil eşecul sau sfârşitul modernităţii înţeleasă ca şi credinţa într-un progres infinit al umanităţii. De asemenea s-a prăbuşit *încrederea iluministă în performanţele raţiunii de a elimina progresiv răul* din istorie, prin educaţie culturală şi s-a mai discreditat şi convingerea că omul, *eliberat de tot ceea ce îi limita autonomia şi libertatea*, o dată devenit autonom şi liber, s-ar servi de autonomia şi libertatea sa într-o manieră „raţională", *exclusiv spre binele său şi al semenilor.*[55] Au intrat, de asemenea, în criză certitudinile absolute, fundamentate pe raţiunea umană şi pe exercitarea raţionalităţii ştiinţifice.

Dar mai presus de toate, au intrat în criză *marile ideologii* care promiteau orizonturi luminoase pentru viitorul umanităţii şi erau capabile să suscite spirit de sacrificiu, angajare în luptă, dedicări totale unei „Cauze" până la moarte. La fel a mai intrat în criză ideea că, prin *revoluţie, situaţia s-ar putea schimba radical şi rapid în bine.* Ultima grandioasă tentativă revoluţionară a lumii occidentale a fost cea din 1968; dar în 1989 prăbuşirea celui mai mare experiment revoluţionar al secolului nostru — Marea Revoluţie Socialistă din Octombrie 1917 — a dat o lovitură de graţie înseşi ideii de „revoluţie" care se născuse în 1700 şi care şi-a găsit expresia maximală în Revoluţia franceză.[56]

Prăbuşirea marilor „mituri" ale modernităţii a creat o situaţie de rătăcire, de incertitudine şi de frică privitor la viitor, care nu mai apare ca luminos, ci ameninţător şi obscur; a mai adus un fel de *neîncredere şi scepticism faţă de raţiunea umană,* considerată incapabilă să ajungă adevărul: de aici, predominarea „gândirii fragile", a „fragmentelor de adevăr", în contrast cu „gândirea metafizică" a sistemelor gândirii „globale"; a dus la fragmentarea adevărului şi la sfărâmarea valorilor, între care fiecare poate alege acele adevăruri şi acele valori pe care le consi-

deră mai potrivite situației subiective în care se află și mai adaptate propriei bunăstări. A adus, în sfârșit, o situație de *scepticism intelectual și nihilism etic*,[57] de concentrare a tuturor eforturilor nu în căutarea adevărului și în urmărirea valorilor, ci în căutarea unui tot mai înalt nivel de bunăstare individuală (consumism). Este vorba despre o *condiție spirituală nouă* a timpurilor noastre față de trecut.

Lumea post-modernă pune, prin toate acestea, credința creștină într-o situație dificilă, fapt explicabil de altfel, dat fiind faptul că *orice epocă istorică a pus probleme specifice credinței*.[58] Totuși, lumea noastră oferă credinței creștine posibilități noi care trebuie descoperite grație discernământului critic, a „semințelor" Verbului prezente între „buruieni", precum *căderea multor mituri precum acela al progresului aducător de fericire prin intermediul dezvoltării științei și tehnicii, acela al rațiunii iluministe, acela al ideologiilor totalitare*. Aceste mituri deveniseră „religii secularizate" și aspirau să ia locul credinței creștine.[59]

Dispariția lor lasă un sentiment de gol și de dezorientare. Aceste mituri se forțau să acrediteze ideea conform căreia creștinismului este un reziduu al trecutului, depășit definitiv de progres, o religie mitică și irațională, neiluminată de Rațiune, o negare a marilor Forțe ale Naturii și ale Istoriei, precum Rasa, Națiunea, Proletariatul, Spiritul războinic și lupta de dominare.[60]

VII. *PROBLEMA VULNERABILITĂȚII CREDINȚEI ÎN LUMEA ȘI CULTURA CONTEMPORANĂ*

Criza pe care o traversează credința creștină în mod special în spațiul occidental are un dublu aspect. Pe de o parte, pentru foarte mulți oameni ai timpurilor noastre — în special pentru cei din spațiul occidental — *creștinismul pare să-și fi pierdut orice sens nemaistârnind nici un interes:* mulți îl ignoră completamente și nu se îngrijesc să-l cunoască; alții îl consideră o realitate a trecutului; alții se simt foarte străini de el, percepându-l ca pe o realitate opresivă, cu o incidență negativă asupra vieții. Toate aceste persoane, mai mult sau mai puțin conștient, sunt *în afara creștinismului, acesta fiind absent din viața lor*[61], fără ca această absență să fie conștientizată corespunzător.

Pe de altă parte, observăm că există o *criză interioară creștinismului*.[62] De aceea în fața acestei ofensive a culturii occidentale raționaliste și pragmatice, Biserica Ortodoxă se cuvine, înainte de a o denunța „să înceapă prin a medita la propria ei figură în special".[63]

Unii, creștini din punct de vedere sociologic, mărturisesc că nu mai cred, și că au abandonat de mult timp orice practică religioasă (nemaiparticipând niciodată la slujbele duminicale). Alți creștini *nu știu dacă cred sau nu;* au mari dubii privitor la adevărurile fundamentale ale creștinismului sau se declară agnostici; alții acceptă doar unele puncte de credință și de morală creștină, respingându-le pe altele. Astfel, fără a ține cont de ceea ce învață Biserica, *fac o selecție între adevărurile care trebuiesc crezute și între normele morale care trebuiesc*

respectate, potrivit propiilor gusturi și propiilor exigențe individuale; alții sunt foarte critici privitor la unele decizii actuale ale Bisericii. Alții sunt atrași de noile forme de religiozitate, pe care le percep ca fiind mai pline de viață, mai capabile decât creștinismul să dea naștere la *emoții religioase puternice* și să aducă între oameni acea căldură umană și acea fraternitate care uneori lipsesc în slujbele liturgice duminicale, adeseori individualiste, reci și distante. Alții, în schimb, se convertesc la islam, pe care o consideră o religie simplă și clară, sau devin practicanți budiști sau hinduși sub călăuzirea unui *lama* tibetan sau a unui *guru* indian."[64]

Asistăm deci la un proces galopant de secularizare, orientat spre secularism, agnosticism și indiferență religioasă, mai exact de *ateism practic*, înțeles nu ca luptă împotriva lui Dumnezeu, ci ca *absență a lui Dumnezeu din viața omului și lipsă a preocupărilor religioase*.

Două deci sunt chsetiunile de fond.[65] Prima este pusă de faptul că un număr tot mai mare de persoane din lumea occidentală, care de multe veacuri a fost „creștină", din punct de vedere religios și cultural *se auto-situează azi în afara creștinismului*, ignorându-l sau simțindu-i-se străini, indiferente față de el. Ea se poate formula astfel: *ce sens are creștinismul pentru omul contemporan care trăiește în afara lui?*

A doua ar fi: Ce înseamnă azi — sau ce presupune — a te mărturisi creștin? Care sunt condițiile pentru a fi creștin, și care sunt limitele dincolo de care te situezi în afara lui? Ce raport există între credință și Biserică, între a te mărturisi creștin și a-i aparține Bisericii? Care este natura, specificul credinței creștine, condițiile care fac posibilă trecerea de la necredință la credință și formele de experiență religioasă specifice credinței creștine? Condițiile în care credința se află în lumea noastră îi fac Bisericii niște provocări serioase, punându-i la încercare capacitatea de „a birui lumea" (I Ioan 5,4—5).

Dintru început trebuie să remarcăm faptul că credința creștină există astăzi într-o societate adeptă a *pluralismului religios*.[66] Bineînțeles că nu doar în lumea de azi există o pluralitate de religii, întrucât această pluralitate a existat dintotdeauna, chiar și în perioada de „creștinătate socială", când religia majorității populației Europei era creștină (fiind totuși prezenți și atunci evreii, catarii și musulmanii). *Pluralism religios înseamnă că în societatea noastră nu doar există mai multe religii „de fapt", ci pot să existe — și realmente există — mai multe religii „de drept"*, adică toate religiile au, în fața legii, dreptul de a exista, de a-și predica doctrinele specifice, de a-și face propagandă, de a-și practica propriile rituri, cu o unică limită: a moralității publice și a respectării legislației statale. În plus au toate *drepturi egale de a exista*.[67]

Aceasta înseamnă că nu există o religie care să aibă un drept mai mare de a exista decât altele, pentru că ar fi „adevărată", sau pentru că ar fi „mai adevărată" în raport cu alta; nu există nici o religie care să poată pretinde, din partea Statului sau a societății, *un tratament privilegiat*, pe motivul „adevărului ei" sau a „valorilor" cărora le este pur-

tătoare.[67]. Cu alte cuvinte, orice religie poate spune despre sine că este adevărată sau chiar „unica adevărată", dar această convingere nu îi dă dreptul unui tratament privilegiat, şi cu atât mai puţin nu poate justifica pretenţia sa de a fi unica adevărată, şi deci *de a pretinde ca Statul să împiedice pe alte religii să existe,* să facă propagandă propriilor idei şi să-şi practice propriile rituri.

De aceea, în actuala situaţie de pluralism religios, credinţa creştină este *pe acelaşi plan cu alte religii,* este „o religie" între altele. Indubitabil, poate considera despre ea însăşi — că este religia adevărată, chiar „unica adevărată", şi deci că celelalte religii sunt false sau eronate, parţial sau integral dar această convingere nu pune nici o religie într-o situaţie privilegiată faţă de toate celelalte, nu o face superioară acestora; în plus, *nu o scuteşte de a fi contrazisă sau combatută de celelalte.*

În această situaţie de pluralism religios, religiile *sunt în competiţie unele cu altele, deoarece considerând că posedă adevărul religios într-o manieră exclusivă sau într-o măsură superioară celorlalte* şi, dorind să comunice şi altora propriul adevăr, tind să prevaleze asupra altor religii, care propagă doctrine diferite sau contrare, folosindu-se de *unica putere pe care o deţin: aceea de a-i convinge pe alţii de propriul adevăr* şi de *capacitatea de a răspunde mai bine decât alte religii la exigenţele acelor persoane.*[68]

Astfel, credinţa creştină, spre deosebire de trecut, se găseşte într-o stare de vulnerabilitate, *trebuind să conteze numai pe propriile forţe. Competiţia între credinţa creştină şi alte religii* are astăzi caracteristici diferite faţă de alte epoci. Pe de o parte, marile religii, precum hinduismul, budismul, islamul, s-au „trezit", au dobândit o extrem de vie conştiinţă a propriei identităţi şi a propriei valori. Acest fapt le-a convins de propria „superioritate"[69] faţă de creştinism şi de dreptul propriu de a continua să constituie religia popoarelor în care s-au născut, în care s-au dezvoltat şi care le-au adoptat dintru început.

În acest fel creştinismul a părut — şi a fost făcut uneori să pară — ca o religie „străină", de import, *periculoasă pentru menţinerea identităţii culturale şi a libertăţii lor politice,* evidente fiind legăturile ei cu puterile Occidentului, prin natura lor „coloniale": ieri, în mod deschis, nedisimulat, cu ajutor militar, astăzi în mod disimulat, folosindu-se de puterea financiară (fără a neglija nici recursul la arme).[70]

Astfel, spaţiul credinţei creştine în ţările majoritar necreştine (fie hinduiste, fie budiste, fie musulmane), tinde să se restrângă tot mai mult, cu pericolul de a deveni nesemnificativ. Pe de altă parte, în aceste mari religii s-a născut şi s-a fortificat *un spirit „misionar" care le împinge spre „cucerirea" Occidentului,* care, potrivit formei radicale de islam este „corupt", potrivit hinduismului este „deposedat de valori spirituale" şi are o mare nevoie de mistică (de „interioritate"), iar potrivit budismului este „prea materialist şi consumist" pentru a mai putea ieşi din „iluzia" în care se scaldă şi pentru a se mai deschide adevăru-

lui, deschidere ce ne este dată doar de „meditaţia" care conduce la „iluminare".[71]

Credinţa creştină întâlneşte deci obstacole imense în ţările considerate de creştinism mult timp „teritorii de misiune", obstacole constând chiar în *interdicţia de a-şi vesti învăţătura şi de a-şi practica riturile.*[72] Dar se află în competiţie şi în lumea occidentală, unde budismul şi hinduismul fac numeroşi prozeliţi, beneficiază de un mare prestigiu atrăgând interesul multor creştini, unii dintre ei devenind practicanţi ai noilor religii, şi unde islamul a devenit a doua religie a continentului european, nu doar prin prezenţa imigranţilor musulmani, ci şi prin convertirea la islam a unor persoane „creştine" cel puţin din punct de vedere sociologic.

În al doilea rând, credinţa creştină se află astăzi într-un mediu cultural care nu îi este favorabil. Din partea culturii laice îi sunt continuu reproşate: *Cruciadele, torturile medievale, rugurile Inchiziţiei împotriva ereticilor, vânătoarea de vrăjitoare, genocidul populaţiei indiene din momentul descoperirii Americii, condamnarea la rug a lui Giordano Bruno, condamnarea lui Galileo Galilei, războiul de 30 de ani, opoziţia faţă de lumea modernă.* Acuzele mai recente sunt de *antisemitism, anti-feminism, anti-ecologism, dispreţuire a sexualităţii şi catalogarea ei drept „păcat"; în sinteză, o culpabilizare gravă, alienantă şi inumană a conştiinţelor şi o excesivă rigiditate în planul moralei sexuale şi familiale* (condamnarea avortului şi a contracepţiei, a raporturilor pre-matrimoniale, a prezervativului, care foloseşte în combaterea flagelului SIDA etc.).

Actuala situaţie culturală favorizează dubiul, incertitudinea, suspiciunea, scepticismul: pe de o parte, se tinde la negarea sau punerea în dubiu a existenţei unor adevăruri absolute şi universale, valabile în toate timpurile şi în toate locurile şi *afirmarea faptului că adevărul este întotdeauna relativ şi schimbător,* pentru că este supus fluctuaţiilor istoriei; pe de altă parte, s-a ajuns la concluzia că *raţiunea umană are o foarte puternică capacitate „instrumentală", dar aproape nici o capacitate metafizică.*

Această stare psihotică a societăţii promovează o adevărată „civilizaţie a morţii"[73], ce reprezintă erezia cea mai gravă a vieţii contemporane prin faptul că omenirea se pune în slujba morţii veşnice.

În acest context socio-cultural, Statul este „suveran" şi nu recunoaşte nici o autoritate (nici divină), care ar putea să-i impună propria lege. În ceea ce priveşte comportamentul cetăţenilor, aceştia trebuie să se supună legilor statului, iar nu legilor religioase, cu excepţia cazului când vor de bună voie să se conformeze acestora din urmă, dacă nu sunt — bineînţeles — în contradicţie cu cele statale. Religia se demonstrează astfel a fi o realitate „privată", care poate exercita o anumită influenţă socială, graţie valorilor pe care le afirmă şi capacităţii ei de convingere, dar nu este diferită de alte asociaţii „private".

Un alt aspect al expulzării din planul social a credinţei creştine *este fragilizarea caracterului ei instituţional,*[74] în virtutea spiritului in-

dividualist contemporan, se dezvoltă şi se impune un individualism religios pentru care *fiecare îşi creează propria religie*, îşi alege *propria comunitate, îşi construieşte propria morală (de obicei foarte indulgentă şi permisivă)*, fără a ţine cont de ceea ce învaţă în planul doctrinei şi al moralei instituţiile ecleziale, justificându-se adeseori propriile opţiuni prin faptul că Biserica (fiind conservatoare) susţine idei depăşite.

Complet diferită era situaţia pentru omul epocii pre-moderne, când *individul îşi găsea propria identitate religioasă prin participarea la identitatea colectivă*, în acord cu normativele grupului. Identificarea cu societatea introducea individul în sistemul complex al unei confortabile, vaste şi sigure existenţe psihice şi religioase. Astăzi în schimb, *„identitatea personală şi socială trebuie cucerită prin intermediul unui act de echilibru"*.[75] Iar pentru a ajunge la găsirea acestui echilibru orice individ trebuie să trăiască mai întâi tensiunea căutării între mai multe variante, toate aparent plauzibile, dar nu toate exponente competente şi fidele ale adevărului.

Nu trebuie uitat însă că *pluralismul nu este o valoare în sine însuşi, ci numai în măsura în care garantează libertatea umană şi nu sacrifică adevăratele valori*. Libertatea deplină şi pluralismul religios au permis ca Occidentul să devină o „piaţă liberă" a concepţiilor despre Dumnezeu, lume şi viaţă. Oferta este cât se poate de generoasă, iar individul în faţa ei este complet buimăcit, neştiind pentru ce să opteze. Însăşi experienţa libertăţii deschide în om abisuri.[76] *Noi religii şi noi secte se propun societăţii şi o fac contestând valoarea, eficienţa şi legitimitatea Bisericii oficiale*, catalogată drept bătrână, învechită, ruptă de realităţile lumii contemporane, având un mesaj „epuizat de energie".[77] Mesajul lor este unul antihristic, atentând prin neo-arianismul promovat la însăşi temelia credinţei şi a mântuirii noastre: negarea dumnezeirii Mântuitorului Hristos şi desfiinţarea Legii stămoşeşti.[78]. Lipsită de mesajul evenimenţial al Învierii omenirii pare să nu-i mai rămână decât alternativa sinuciderii[79] pe căi tot mai sofisticate.

Se cuvine să observăm aici că toate aceste caracteristici proprii lumii occidentale, s-au transferat sau sunt pe cale să se transfere şi în Răsăritul creştin.

VIII. *CREDINŢA CREŞTINĂ ŞI PSEUDO-SPIRITUALITATEA POST-MODERNĂ*

Evenimentul ce caracteriza, sub profil religios, ultimele decenii ale secolului trecut şi cu care credinţa creştină se confruntă astăzi este reîntoarcerea religiosului sau „sacrul sălbatic"[80]. În anii '60 se gândea că intensul proces de secularizare din acel timp — în care se vorbea frecvent despre „moartea lui Dumnezeu" (teologii radicali precum W. Hamilton şi Th. J. Altizer) — va determina dispariţia treptată a religiei, preconizându-se o „criză a sacrului", o „eclipsă a lui Dumnezeu", urmată de naşterea omului completamente „secular".[81]

Această ipoteză, avansată de sociologii religiei — și acceptată chiar de unii teologi — a fost curând contrazisă, pentru că deja începând cu jumătatea anilor '70, a început, ajungând curând la proporții impresionante — o *reîntoarcere a sacrului*, o *„răzbunare" a lui Dumnezeu* (G. Kepel), o „renaștere a zeilor" (R. Wallis).[82] În lumea de astăzi, oamenii *caută în religie emoția spirituală intensă, sentimentul de plenitudine, bucuria, pacea, „creșterea" conștiinței.* Mijloacele prin care se crede că se obțin acestea sunt chiar și drogurile, sexul, alcoolul, anumite muzici violente *(rock, rap, heavy metal),* jocurile mortale sau practicile psihosomatice orientale.

Este vorba deci de o întoarcere a religiosului care *nu este nicidecum o întoarcere la Dumnezeu și, cu atât mai puțin, o întoarcere la „instituție"*[83], în cazul nostru la Biserică. Aceasta este văzută de noile mișcări religioase ca „inamică", deoarece este acuzată că se reduce la o formă exterioară *învechită, rigidă și opresivă, care sufocă libertatea prin impunerea unor legi morale inumane, fiind lipsită în riturile ei de căldură umană și de forță emotivă* și ,de aceea, incapabilă să dea viață unei puternice și autentice experiențe a „sacrului".

Noile mișcări religioase caută să ofere „mântuirea". Aceasta însă nu este înțeleasă în sens creștin, ci în sens imanent, ca *bunăstare spirituală, plenitudine, armonie cu natura, sănătate fizică și psihică, mărirea propriului potențial uman,* dobândirea unor puteri fizice și psihice speciale. Astfel de scopuri au de exemplu: *Meditația Transcendentală, Yoga, Zenul, Tantrismul, Scientologia, Christian Science* etc. De asemenea mântuirea mai poate fi înțeleasă în sens transcendent, ca întoarcere la „scânteia" divină pe care fiecare o poartă în sine și care se atinge prin inițiere, gnoză, reîncarnare, sau ca participare la „Regatul milenar al lui Hristos" într-un pământ reînnoit *(Martorii lui Iehova).*

Pluralismul religios (1), confruntarea competitivă cu religiile orientale și cu islamul (2), secularizarea (3), expulzarea religiei din sfera socială (4), continua stare de acuză sub care se află Biserica (5), clima de dubiu și incertitudine în care trăiește omul contemporan (6), criza metafizică a religiei (7), agresivitatea noilor mișcări religioase (8), sunt principalele *coordonate ale cadrului istoric în care creștinul își trăiește astăzi credința și o proclamă* (în diferite maniere) *oamenilor timpului nostru.* În limitele acestor coordonate asistăm și la *procesul grav al depersonalizării*[84] și al sustragerii voite a oamenilor de la conștientizarea chestiunilor esențiale pentru viața lor interioară.[85] Acest proces a pătruns până și în modul participării unora dintre credincioși la viața liturgică a Bisericii. În acest sens creștinul trebuie să devină conștient de dificultățile pe care le poate întâlni atât în trăirea ei personală, cât și în lucrarea sa misionară.[86]

Trăirea și proclamarea credinței a fost întotdeauna o întreprindere dificilă. Dacă astăzi este mai mult decât altădată, acest fapt constituie un motiv în plus pentru *a aprofunda și fortifica propria credință creștină (precum și de a căuta căi noi de misiune)* și a ști exploata posibilitățile pe care condițiile lumii de astăzi le oferă misiunii creștine. A-

ceasta, pentru că, în ciuda procesului de secularizare, *nu a dispărut din om setea de Dumnezeu.* Dimpotrivă, desele dezamăgiri pe care le provoacă noile mişcări religioase, pierderea sensului vieţii la care conduce secularizarea dusă la consecinţele sale extreme, golul imens adus în inima omului modern de nihilismul distrugător al tuturor valorilor umane, *golul creat de materialism şi de consumism, pot fi ocazii preţioase pentru a chema oamenii de azi* — trişti deoarece consumismul i-a umplut de bunuri materiale dar i-a golit interior — *să reflecteze asupra credinţei creştine şi asupra întâlnirii cu Dumnezeu.*

Noile probleme pe care le ridica secularizarea în contemporaneitate şi cu care se confruntă Biserica, revendică o actualizare permanentă a mijloacelor sale misionare. Adeseori, incapabili de a răspunde într-o manieră adecvată la dubiile pe care le au, *creştinii sunt determinaţi fie să se amestece cu noile curente* până la punctul de a-şi pierde propria identitate, fie a se rigidiza şi a omite lucrarea necesară de discernământ în raport cu acestea. Şi unii şi alţii sunt atunci incapabili să examineze cu seninătate problema de fond a noii situaţii, aceea de a şti dacă creştinismul mai are un rol pe plan social sau dacă nu a ajuns momentul de a se transforma într-o religie exclusiv „interioară". Este cert deci faptul că creştinismul trebuie să înfrunte în fiecare epocă circumstanţe noi şi, drept urmare, „trebuie să-şi redefinească constant propriul rol în societate".[87]

O caracteristică a lumii post-moderne, răsărită din îndoiala societăţii atomizate este *neîncrederea colectivă* (sau scepticismul de masă), acompaniată de o *scădere a plauzibilităţii tradiţiei* şi a autorităţii valorilor tradiţionale. Mult apreciatele structuri, aplaudate şi venerate de societatea tradiţională (precum *familia, statul, diferitele asociaţii sociale, partidele politice)* sunt privite azi cu circumspecţie, însăşi *Biserica cu mesajul ei divin sunt atinse de flama neîncrederii* colective şi a suspiciunii.

Semn vizibil al acestei neîncrederi este vagabondajul de care dau dovadă unii oameni care-şi părăsesc biserica pentru a cerceta diferite secte, fără însă a se ancora în mod stabil în nici una dintre ele. Neîncrederea aceasta paralizantă are ca efect imediat *perturbarea raporturilor interpersonale.* Oamenii nu mai au încredere unii în alţii. Câţi tineri din lumea de azi mai consideră încă acceptabilă o legătură inter-personală care să angajeze individul până la moarte (precum căsătoria)?

Un alt element specific lumii noastre înstrăinate de Dumnezeu şi de ea însăşi este stridenta contradicţie dintre apatia (impasibilitatea, exigenţa de a nu exterioriza frământările şi problemele personale), singurătatea şi imensa durere care există în lume. *Apatia este o consecinţă firească a idealului societăţii noastre industriale,* orbită de apetitul de succes şi de dorinţa nestăpânită de a produce în vederea consumului, considerând aceasta adevărata cale spre fericire. O astfel de societate tinde prin esenţa ei a considera inacceptabilă orice suferinţă sau slăbiciune. Cu toate acestea omul este subiectul unor agresiuni fizice, psihice şi sociale cum arareori a fost în istoria epocilor precedente. Omul care

suferă nu poate comunica altora propria suferinţă şi slăbiciune, propria mâhnire sau doliul interior: trebuie să ţină totul în sine şi pentru sine, trebuie să reprime totul, într-o aşa măsură încât să prezinte permanent societăţii un chip apatic. Ne găsim în faţa unui adevărat handicap al omului contemporan când e vorba de cunoaşterea de sine, a celuilalt sau a lui Dumnezeu prin „intermediul unei inteligenţe relaţionale".[88]

Această dramatică situaţie e corelată cu *scăderea prestigiului social al spovedaniei, strategia optimă pentru a detensiona interior persoana umană. Din momentul în care durerea nu mai este recunoscută ca „validă experienţă de viaţă", ci vine combătută* (în medicină acest proces culminând cu eutanasia), odată cu sensibilitatea la durere *dispare şi capacitatea de a exprima şi preţui bucuria şi plăcerea de a trăi.*[89]

O altă caracteristică a societăţii post-industriale secularizate este *stimularea, provocarea perpetuă şi augmentarea artificială a nevoilor umane.*[90] Sunt stârnite ambiţiile deşarte prin intermediul ideii de „prestigiu" (precum şi prin publicitate), insistându-se asupra ideii de „înalt nivel de viaţă". În schimb, în practică, este blocată satisfacerea acestor aspiraţii. Astfel, *contradicţia dintre libertatea individului, insinuată de mass-media şi obstacolele care atentează tot mai mult la ea alienând-o, devine eclatantă.* Contradictorie este şi definiţia practică a omului în societatea de consum: *omul nu este o valoare în sine însuşi, ci el valorează în funcţie de ceea ce produce (şi de cât produce).* Această „iraţionalitate artificială"[91] a economiei mondiale este practic construită împotriva măsurii şi a nevoilor reale ale omului. Există o fractură colosală între situaţia dură de concurenţă sălbatică izvorâtă din ideea de succes pe de o parte, şi apelul constant la drepturile omului, la pace, la fraternitate, la solidaritate umană, pe de alta.

Mai mult chiar, în competiţia şi confruntarea acerbă care speculează permanent în folosul propriu slăbiciunile celuilalt, mintea şi inima ajung adesea în contrast schizofrenic, fapt care naşte în mod necesar conflicte interioare dramatice şi crize nevrotice. Într-o astfel de lume a abundenţei materiale şi a paraliziei spirituale, nu „vieţuim" plenar ci doar „supra-vieţuim", dacă uităm esenţialitatea mesajului creştin pentru orice fiinţă umană.

IX. *BISERICA — PUNCTUL DE ÎNTÂLNIRE ÎNTRE DUMNEZEU ŞI OM*

Lumea de azi trăieşte într-o epocă ce stă sub zodia individualismului. Pentru spiritul individualist „celălalt" nu are nimic de spus, ci doar de dat. Individualismul contemporan îşi găseşte propria expresie în plan religios. Omul ajunge să hotărască singur „exigenţele" religiei, transformând-o într-un obiect de liber schimb şi de consum. O primă consecinţă a subiectivizării credinţei este relativismul moral. Principiul nostru mai mult sau mai puţin conştientizat: „Dumnezeu, da! — Biserica, nu!"[92] înseamnă în fapt eliminarea completă a dimensiunii comunitare a credinţei

creştine, incluzând toate structurile subînţelese: Sfintele Taine şi Ierurgiile, preoţia, etc.

Biserica este însă prelungirea în istorie a braţului divin. Cel ce vrea să-L întâlnească pe Dumnezeu trebuie să meargă pe cărarea pe care au mers sfinţii şi drepţii dinaintea lui, care îi este luminată şi arătată de Biserică. Sfântul Ciprian afirma în secolul al II-lea al erei creştine: „*Unus christianus, nullus christianus*" (un creştin, înseamnă de fapt, nici un creştin). Nu există creştinism solitar, inclusiv pustnicii retraşi din lume pentru a avea experienţa întâlnirii cu Dumnezeu în singurătatea pustiului, se întorceau Duminica la Sfânta Liturghie pentru a trăi comuniunea cu ceilalţi părinţi prin Sfânta împărtăşanie. Creştinul izolat, rupt de comunitate, nu mai e creştin, ci un biet „individ" condamnat la sterilitate duhovnicească, lipsit de fermentul împărăţiei. Dumnezeu însuşi vrea să îşi constituie un popor care să-I slujească în sfinţenie. Mântuirea este deci o întreprindere comunitară[93].

Acest „nu" spus Bisericii de mulţi din contemporanii noştri este orientat de cele mai multe ori spre Biserica-instituţie. Dar cu toţii trebuie să conştientizăm faptul că acesta este *unicul chip sub care de fapt se face vizibilă Biserica* în lume. Setea noastră de vizibil face necesar acest chip al ei. Biserica este activă social, pe pământ, în virtutea aspectului ei vizibil; ca orice realitate umană complexă, ea trebuie să ia forma exterioară a instituţiei, fără a se epuiza însă în aceasta. Experimentarea credinţei este un fapt de *natură comunitară.* Socializarea acestei experienţe a credinţei are mare valoare în virtutea faptului că susţine şi promovează dimensiunea de „persoană" a omului.[94]

Orice creştin adevărat trebuie să ajungă la conştiinţa că *frecventarea Bisericii şi întâlnirea periodică cu Dumnezeu, îi dă vieţii lui sens şi culoare şi îi dinamizează întreaga viaţă.* Credinţa are deci, înainte de toate, o *dimensiune verticală,*[95] realizată maximal în întâlnirea personală a Omului cu Dumnezeu, şi o alta, *orizontală,* care presupune instaurarea de raporturi inter-umane de prietenie, de armonie şi iubire creştină autentică. De subliniat este faptul că prima dimensiune (cea verticală) constituie fermentul şi suportul celei de-a doua (cea orizontală). Dacă prima nu este realizată în mod real, de cea de-a doua nu se prea poate vorbi. Din nefericire, *omul modern se mulţumeşte cu o credinţă precară, care se reduce mai mult la o presupunere a existenţei lui Dumnezeu, iar nu cu o experimentare perpetuă, reală şi conştientă a prezenţei Lui.*

Una din marile crize ale lumii de azi este criza comuniunii. Omul de azi nu are o mare sete de a trăi în armonie cu semenii săi. *Vocaţia* principală a Bisericii este în schimb tocmai aceasta, de *coagulare a eforturilor oamenilor în jurul unor nobile idealuri, care nu sunt doar pământeşti, ci traversează cerul,* spre lumea de dincolo, a căror grandoare şi putere de fascinaţie o cunosc toţi cei care au experienţa întâlnirii cu Dumnezeu. Aceasta este datoria supremă faţă de sine însuşi a creştinului autentic: să ajungă la experienţa întâlnirii cu Dumnezeu. Doar această experienţă îi poate conferi statutul de creştin deplin.[96]

X. CONCLUZII

Unica cale prin care oamenii vor înceta să mai presupună existenţa lui Dumnezeu şi vor începe să-L cunoască realmente, este calea experienţei mistice — mărturisesc Sfinţii Părinţi ai Ortodoxiei. Dacă această experienţă a întâlnirii cu Dumnezeu este ignorată şi neglijată de oamenii dintr-o anumită perioadă istorică, devenind *un fapt fără relevanţă publică*, atunci *societatea umană va intra într-o profundă criză*, care va consta într-o teribilă dezorientare a omului în privinţa scopului său pe acest pământ, în privinţa cunoaşterii adevăratelor valori şi în privinţa identificării căii spre fericire.

Occidentul contemporan trăieşte o profundă criză, deşi puţini conştientizează acest lucru. Dacă criza noastră, est-europeană este una de natură economică, cea occidentală este una de natură religioasă şi culturală. Occidentul trăieşte dramatica experienţă a bunăstării materiale generalizate şi a belşugului, care însă nu reuşeşte să umple *golul interior care macină sufletele oamenilor.*[97] Oamenii din Occident sunt dezamăgiţi văzând că bunăstarea materială nu le-a adus fericirea, aşa precum ei sperau, în ciuda abundenţei materiale de care se bucură, ei nu gustă fericirea şi se întreabă cu disperare: „Cine ne va arăta nouă calea spre fericire?" Aceasta pentru că *nu şi-au dat seama că ceea ce-l face pe om fericit nu este bunăstarea materială, ci întâlnirea lui tainică cu Dumnezeul care L-a creat. Cine vrea să descopere fericirea, în această direcţie trebuie să investească eforturi: a întâlnirii cu Dumnezeu!*

Occidentalii au crezut de peste două sute de ani, de la Revoluţia franceză, că fericirea se poate atinge dobândind bogăţie şi confort material. Astăzi, împlinindu-şi acest ideal material, şi-au dat seama că *el nu coincide cu fericirea.*[98]

Această profundă şi paralizantă criză poate fi diagnosticată din punct de vedere teologic şi cultural: ea se numeşte *nihilism.* Acesta este un curent de opinie ce străbate Occidentul precum un uragan — ce dezorientează conştiinţele, anihilează valorile şi erodează idealurile — afirmând cu iresponsabilitate că *pe acest pământ nu există nici o certitudine* (deci însăşi existenţa lui Dumnezeu este doar o presupunere pioasă, contrazisă de realitate), *nu există nici o valoare* (existând doar aparenţe de valori care deci nu sunt vrednice de a ne ghida viaţa); Occidentul a pierdut astfel simţul Adevărului, al eticii (bine-rău), rămânând sensibil doar la categoria *plăcere-neplăcere* (sau durere-desfătare).

Omul occidental şi-a pierdut încrederea în el însuşi şi conştiinţa centralităţii omului în istorie.[99] Era modernă şi civilizaţia tehnologică ce a însoţit-o s-au fundamentat pe credinţa omului — nu în Dumnezeu — ci în propria raţiune. Exersându-şi raţiunea, omul modern a construit civilizaţia tehnologică care s-a extins într-o anumită măsură pretutindeni pe glob şi care la început se pre-anunţa drept sursa fericirii oamenilor.

Acum însă, omul contemporan a descoperit cu groază că raţiunea lui nu este doar o sursă de fericire, ci şi de angoasă, întrucât nu este

întru totul controlabilă. I-au demonstrat acest lucru energia atomică, manipularea genetică, exploziile demografice neprevăzute. Omul contemporan a ajuns să vadă că tot ceea ce s-a construit pentru om poate fi folosit şi împotriva lui. Simptom clar al crizei este mentalitatea comună care spune că *tot ceea ce se poate realiza grație tehnologiei, este şi legitim din punct de vedere moral, fapt care ne arată că „tehnologia lăsată la îndemâna oamenilor imorali devine ea însăşi imorală"*.[100]

Marea eroare săvârşită de Bisericile Occidentului a fost aceea de a fi oferit *prioritate absolută raționamentului despre Dumnezeu, în dauna experienței lui Dumnezeu*. Această eroare îşi demonstrează astăzi, în era tehnologică, nefericitele consecințe. Fără să-L mai experimenteze, *Occidentul a ajuns să-L transforme pe Dumnezeu într-o ipoteză a raționamentului uman, într-o presupunere pioasă, lipsindu-se de contactul sfințitor şi transfigurator cu Cel ce a zidit lumea şi pământul*. Teologia s-a transformat astfel într-o ştiință a gândirii, o teologie scolastică, nemaifiind o experiență a Duhului Sfânt care lucrează în sufletul uman. În Occident, în această eră a tehnologiei, rațiunea, suprasolicitată de raționalism, este însetată să reflecteze asupra experienței mistice a întâlnirii omului cu Dumnezeu[101], dar — din nefericire — nu mai găseşte realizată această experiență în viața cotidiană occidentală.

În Estul european creştin în schimb, mai există încă — în special în mănăstiri — multe persoane care şi-au dedicat întreaga viață *experimentării personale a întâlnirii cu Dumnezeu*. Departe de lume, aceste persoane declară răspicat că au găsit calea spre fericire pe care o căutau încă fiind în lume. Ele cunosc răspunsul la criza culturii occidentale: *raționalismul a falimentat în tentativa lui de a dărui omului fericirea, dar mistica se relevă a fi şansa fericirii noastre.*[102]

Tradiția teologică şi metafizică occidentală a crezut că poate „penetra" în Ființa divină pe o cale strict logică, conceptuală, discursivă, dar tradiția orientală ortodoxă îi răspunde din experiența ei bimilenară că *la Dumnezeu şi la fericire se ajunge pe calea fierbinte şi interioară a inimii, în care se poate revărsa harul divin.*[103]

Pr. Drd. OVIDIU VINTILĂ
Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna", Sibiu

NOTE

1. Arhimandrit Teofil Tia, *Reîncreştinarea Europei? Teologia religiei în pastorala şi misiologia occidentală contemporană*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 269.

2. Idem, *Elemente de Pastorală Misionară pentru o societate postideologică*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p .456.

3. *Ibidem*, p. 456—457.

4. Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Modelul bioetic ortodox în confruntare cu modelele seculare dintr-o societate de consum*, în vol. *Spirituali-*

tate şi consumism în Europa unită, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2004, p. 624.

5. Hegel, *Studii filosofice*, Ed. Academiei, Bucureşti, 1967, p. 244.

6. Ioan I. Ică jr., *„Îndumnezeirea" omului, P. Nellas şi conflictul antropologiilor*, în *Pannayotis Nellas, Omul — animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 7.

7. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 458.

8. Este relevant studiul lui Nicolaos Matsoukas, *Istoria filosofiei bizantine*, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2003.

9. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 458.

10. *Ibidem*, p. 459.

11. Jean Yves Lacoste, *Experienţă şi Absolut, Pentru o fenomenologie liturgică a umanităţii omului*, Deisis, Sibiu, 2001, p. 244.

12. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 460.

13. *Ibidem*.

14. Cf. Giovanni Reale-Dario Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, vol. III (dal Romanticismo ai giorni nostri), ed. La Scuola, Brescia, 1983, p. 129; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 460.

15. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 461.

16. Arhimandritul Iustin Popovici, *Omul şi Dumnezeul-Om*, Deisis, Sibiu, 1997, p. 19.

17. Este relevantă lucrarea monografică a lui Franz Mehring, *Karl Marx. Istoria vieţii sale*, Ed. Politică, Bucureşti, 1959.

18. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 462.

19. *Ibidem*, p. 463.

20. *Ibidem*, p. 463—464.

21. Carlo Scilironi, *In cammino verso l'uomo. Saggio di antropologie filosofica*, ed. San Paolo, Milano, 1994, p. 145.

22. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 465.

23. *Ibidem*, p. 465—466.

24. *Ibidem*.

25. *Ibidem*, p. 467.

26. Christos Yannaras, *Heidegger şi Areopagitul*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1996, p. 7—8.

27. Friedrich Nietzsche, *Anticristul*, Ed. Eta, Cluj, 1991, p. 39.

28. Antonio Livi, *La filosofia e la sua storia. La filosofia contemporanea: L'Ottocento*, Ed. Sante Alighieri, Roma, 2000, p. 320.

29. *Ibidem*.

30. *Ibidem*.

31. Jean Yves Lacoste, *Op. cit.*, p. 245.

32. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 26.

33. Christos Yannaras, *Ortodoxie şi Occident*, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1995, p. 55.

34. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu (Coordonator), *Ştiinţă şi Teologie*, Ed. XXI: Eonul dogmatic, Bucureşti, 2001, p. 61.

35. Christos Yannaras, *Op. cit.*, p. 54.

36. E relevant studiul lui Jean-Francois Lyotard, *La condizione postmoderna*, Ed. Feltrinelli, Milano, 1999.
37. Cardinal Christoph von Schonborn, *Oamenii, Biserica, Țara, Creștinismul ca provocare socială*, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 117.
38. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 27.
39. *Ibidem*.
40. Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Modelul bioetic ortodox*, p. 626.
41. Constantin C. Pavel, *Tragedia omului în cultura modernă*, Ed. Anastasia, București, 1997, p. 45—50.
42. Amos Funkenstein, *Teologie și imaginația științifică, Din Evul Mediu până în secolul al XVII-lea*, Ed. Humanitas, București, 1998, p. 304—316.
43. Cfr. *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *La Civilta' Cattolica*, IV/1992, q. 3418, p. 333; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 30.
44. Adrian Lemeni, *Sensul eshatologic al creației*, Ed. ASAB, București, 2004, p. 96—112.
45. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 30.
46. Cfr. *La fede cristiana*, p. 333; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Op. cit.*, p. 30.
47. Michel Henry, *Eu sunt Adevărul, Pentru o filozofie a creștinismului*, Deisis, Sibiu, 2000, p. 354—355.
48. Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Modelul bioetic ortodox*, p. 634.
49. Louis Dumont, Eseu *asupra individualismului*, Anastasia, București, 1997, p. 108—114.
50. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 30-31.
51. Cfr. *La fede cristiana*, p. 332; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Op. cit.*, p. 31.
52. *Ibidem*, p. 329.
53. Cfr. *La fede cristiana*, p. 333; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Op. cit.*, p. 32.
54. Nicolaos Matsoukas, *Op. cit.*, p. 265.
55. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 36.
56. Cfr. *La fede cristiana*, p. 336; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Op. cit.*, p. 37.
57. Cfr. *La fede cristiana*, p. 337; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Op. cit.*, p. 37.
58. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 42.
59. *Ibidem*.
60. *Ibidem*.
61. *Ibidem*, p. 43.
62. *Ibidem*, p. 44.
63. Ioan I. Ică jr., Germano Marani, *Gândirea socială a Bisericii*, Deisis, Sibiu, 2002, p. 563.
64. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 44.

65. *Ibidem*, p. 45.
66. *Ibidem*.
67. *Ibidem*, p. 46.
68. *Ibidem*, p. 47.
69. *Ibidem*.
70. Cfr. *La fede cristiana nell'epoca postmoderna*, în *La Civilta' Cattolica*, IV/1997, q. 3356, p. 111; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 48.
71. *Ibidem*.
72. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 48.
73. Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Adevăr şi preamărire în Ortodoxie*, Ed. Pro-Vita, Valea Plopului, 1999, p. 229.
74. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 51.
75. *Ibidem*, p. 492.
76. Olivier Clement, *Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I, Adevăr şi libertate, Ortodoxia în contemporaneitate*, Deisis, Sibiu, 1997, p. 137.
77. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 492—493.
78. Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Credinţa strămoşească în faţa ofensivei antihristice sectare*, Ed. Pro-Vita, Valea Plopului, 1998, p. 12.
79. Olivier Clement, *op. cit.*, p. 136.
80. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 52.
81. Cfr. *La fede cristiana*, p. 113; citat de Arhimandrit Teofil Tia, *Op. cit.*, p. 53.
82. *Ibidem*, p. 114.
83. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 53.
84. Denis de Rougement, *Partea Diavolului*, Anastasia, Bucureşti, 1994, p. 113—117.
85. Julian Marias, *Perspectiva creştină*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 2003, p. 140—141.
86. Arhimandrit Teofil Tia, *Elemente de Pastorală Misionară*, p. 54.
87. *Ibidem*, p. 56.
88. Alexandru Cistelecan, *11 Dialoguri (aproape teologice)*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuş, 2003, p. 70.
89. Gurie Georgiu, Cristian Tia, *Despre mântuirea sufletului în era (post)-industrială*, Ed. Info, Craiova, 2001, p. 337.
90. Gurie Georgiu, Cristian Tia, *Op. cit.*, p. 337—338.
91. Max Picard, *Fuga de Dumnezeu*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1998, p. 78.
92. Gurie Georgiu, Cristian Tia, *Op. cit.*, p. 53.
93. *Ibidem*, p. 54.
94. *Ibidem*.
95. *Ibidem*, p. 55.
96. *Ibidem*, p. 55.
97. Karl Frielingsdorf, *Il segreto della felicita'. Come imparare a volere cio' che si ha*, Ed. San Paolo, Milano, 1999, p. 31.
98. Gurie Georgiu, Cristian Tia, *Op. cit.*, p. 78.

99. *Ibidem*, p. 79.
100. *Ibidem*, p. 80.
101. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea inimii și experiența Duhului Sfânt*, Ed. Deisis, Sibiu, 1995, p. 17.
102. Karl Frielingsdorf, *Op. cit.*, p. 40.
103. Gurie Georgiu, Cristian Tia, *Op. cit.*, p. 81.

THE ORIGIN OF CONTEMPORARY SECULARISM IN THE MODERN AND POSTMODERN CONFESSIONAL PSEUDO-SPIRITUALITY

The article raises a critique from the personal experience of God according to the Orthodox ethos and theology of the series of modern reductions of faith and religion to anthropology, through Hegel and Feuerbach, and further to revolution and nihilism, through Marx and Nietzsche. The returning of the sacred accompanying postmodernism — through sexual liberation, psychosomatic techniques, or 'new-age spirituality' — is by no means a returning to God. Outside the real communion with and in God in the Church, the thirst for God is always deepening but remains unfulfilled.

TEORIILE MODERNE ŞI CONTEMPORANE PRIVITOARE LA ROLUL RASEI, ELITEI ŞI ETNIEI ÎN SOCIETATE ŞI ISTORIE.

APRECIERI CRITICE RELIGIOS-MORALE*

INTRODUCERE

Omul a constituit din totdeauna un obiect de preocupare în lume, fiind cea mai complexă ființă de pe pământ, atât prin darul său cât și prin finalitatea acțiunilor sale. În jurul acestei ființe se confruntă și azi diverse păreri asupra valorii sale și asupra destinului său pentru viitor. „Problema omului" nu mai este azi „necunoscută", datorită studiilor multiple care se realizează astăzi — în domenii ca: Antropologie, Psihologie, Sociologie, Teologie, etc. — încercând elucidarea incognoscibilității sale cât și descoperirea unui nou sens al existenței.

Potrivit învățăturii creștine omul este coroana creației văzute, fiind în sine „o minune a creației", ființă universală mai prețioasă decât însăși lumea (care nu e vrednică de statutul și darul lui) și purtătoare de valori divino-umane, care-și așteaptă împlinirea la vremea rânduită. Stabilindu-se în porunca și Legea iubirii omul depășește prin libertate orice fel de asprime, asuprire, constrângere, superstiție, obscurantism, bigotism, hazard, melancolie, deznădejde, etc. În fața acestor tentații se remarcă „enigmaticul și cumințenia" ființei umane, pe de o parte, precum și responsabilitatea sa prin raportarea la acestea pe de altă parte. În această raportare vom introduce în prezentul studiu, o perspectivă biologică a conceptului de rasă, elită și etnie.

1. CONCEPTELE (REALE) DE RASĂ ȘI ELITĂ — PRIVIRE ISTORICĂ, FILOSOFICĂ, TEOLOGICĂ ȘI BIOLOGICĂ

1.1. *UNITATEA DE ORIGINE ȘI MENIRE A OAMENILOR*

Omul, creat după chipul — și asemănarea cu El prin (con)lucrare — lui Dumnezeu, din dragostea și bunătatea Lui, primește întâia binecuvântare: „Creșteți și înmulțiți-vă și umpleți pământul și supuneți-l" (Facerea 1, 28). Alături de toate cele create, coroana creației deosebită și complexă, a fost concepută direct de El și în stare „bună foarte".

* Lucrare susținută în cadrul pregătirii pentru doctorat la disciplina *Teologie Morală Ortodoxă* sub îndrumarea Pr. Prof. Univ. Dr. ILIE MOLDOVAN, care a dat avizul pentru publicare.

99. *Ibidem*, p. 79.
100. *Ibidem*, p. 80.
101. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea inimii și experiența Duhului Sfânt*, Ed. Deisis, Sibiu, 1995, p. 17.
102. Karl Frielingsdorf, *Op. cit.*, p. 40.
103. Gurie Georgiu, Cristian Tia, *Op. cit.*, p. 81.

THE ORIGIN OF CONTEMPORARY SECULARISM IN THE MODERN AND POSTMODERN CONFESSIONAL PSEUDO-SPIRITUALITY

The article raises a critique from the personal experience of God according to the Orthodox ethos and theology of the series of modern reductions of faith and religion to anthropology, through Hegel and Feuerbach, and further to revolution and nihilism, through Marx and Nietzsche. The returning of the sacred accompanying postmodernism — through sexual liberation, psychosomatic techniques, or 'new-age spirituality' — is by no means a returning to God. Outside the real communion with and in God in the Church, the thirst for God is always deepening but remains unfulfilled.

TEORIILE MODERNE ȘI CONTEMPORANE PRIVITOARE LA ROLUL RASEI, ELITEI ȘI ETNIEI ÎN SOCIETATE ȘI ISTORIE.

APRECIERI CRITICE RELIGIOS-MORALE*

INTRODUCERE

Omul a constituit din totdeauna un obiect de preocupare în lume, fiind cea mai complexă ființă de pe pământ, atât prin darul său cât și prin finalitatea acțiunilor sale. În jurul acestei ființe se confruntă și azi diverse păreri asupra valorii sale și asupra destinului său pentru viitor. „Problema omului" nu mai este azi „necunoscută", datorită studiilor multiple care se realizează astăzi — în domenii ca: Antropologie, Psihologie, Sociologie, Teologie, etc. — încercând elucidarea incognoscibilității sale cât și descoperirea unui nou sens al existenței.

Potrivit învățăturii creștine omul este coroana creației văzute, fiind în sine „o minune a creației", ființă universală mai prețioasă decât însăși lumea (care nu e vrednică de statutul și darul lui) și purtătoare de valori divino-umane, care-și așteaptă împlinirea la vremea rânduită. Stabilindu-se în porunca și Legea iubirii omul depășește prin libertate orice fel de asprime, asuprire, constrângere, superstiție, obscurantism, bigotism, hazard, melancolie, deznădejde, etc. În fața acestor tentații se remarcă „enigmaticul și cumințenia" ființei umane, pe de o parte, precum și responsabilitatea sa prin raportarea la acestea pe de altă parte. În această raportare vom introduce în prezentul studiu, o perspectivă biologică a conceptului de rasă, elită și etnie.

1. CONCEPTELE (REALE) DE RASĂ ȘI ELITĂ — PRIVIRE ISTORICĂ, FILOSOFICĂ, TEOLOGICĂ ȘI BIOLOGICĂ

1.1. *UNITATEA DE ORIGINE ȘI MENIRE A OAMENILOR*

Omul, creat după chipul — și asemănarea cu El prin (con)lucrare — lui Dumnezeu, din dragostea și bunătatea Lui, primește întâia binecuvântare: „Creșteți și înmulțiți-vă și umpleți pământul și supuneți-l" (Facerea 1, 28). Alături de toate cele create, coroana creației deosebită și complexă, a fost concepută direct de El și în stare „bună foarte".

* Lucrare susținută în cadrul pregătirii pentru doctorat la disciplina *Teologie Morală Ortodoxă* sub îndrumarea Pr. Prof. Univ. Dr. ILIE MOLDOVAN, care a dat avizul pentru publicare.

Această binecuvântare începe să dea rod şi Dumnezeu începe dialogul Său (pe care şi L-a dorit) cu întreaga umanitate în general şi anumiţi drepţi (împlinitori şi ascultători ai poruncilor Lui) în special.[1] Umanitatea — după Sfânta Scriptură — îşi are originea comună în aceeaşi primă şi unică pereche de oameni, toţi fiind creaţi de Dumnezeu. De aceea toţi oamenii sunt egali şi fraţi în faţa lui Dumnezeu, bucurându-se de aceeaşi binecuvântare, toţi având aceeaşi origine, menire şi limbă.[2]

Prezenţa păcatului în lume a distrus armonia dintre suflet şi trup precum şi dintre oameni care se separă şi sub influenţa diferiţilor factori sociali se grupează în caste, clase, popoare, care se învrăjbesc sau se subjugă unele pe altele, uitând de originea şi menirea lor comună.[3]

1.1.1. *Creştinismul în dezvoltarea neamului omenesc*

Haina creştinismului este ţesută pe potriva trupului tuturor neamurilor. Este ţesută în ceruri şi răscumpărată cu mare preţ pe Golgota de Fiul lui Dumnezeu, care a venit s-o potrivească, prin Apostolii Săi, pe trupul tuturor neamurilor deopotrivă, poruncindu-le „mergeţi la toate neamurile" (Matei 28, 19; Marcu 16, 15), pentru trăirea în / unor vremi de bine, dreptate şi frăţie (realitate anunţată şi întreţinută de sfinţii prooroci). Mântuitorul nostru, intrând în arena istoriei măcinată de inegalitate între stările sociale, de dispreţul celor bogaţi faţă de cei săraci, de asuprire şi distrugere a popoarelor şi a persoanelor etc., propune Legea iubirii, înţelegerii, a toleranţei, a iubirii vrăjmaşilor etc.; ceea ce constituie însăşi provocarea noii legături de credinţă umano-divină creată (sau mai bine zis descoperită). El aduce Evanghelia mântuirii (dorinţa de dreptate în lume pentru intrarea-n Împărăţia Sa, împlinirea nădejdilor de bine, de profunde transformlri morale şi sociale etc.) nu numai unui popor (ales), nici unei epoci, ci tuturor, chemându-i pe toţi la mântuire, ca să devină fii ai lui Dumnezeu „prin înfiere" (Galateni 4, 5) şi prieteni/ucenici ai lui Iisus (Ioan 13, 35).

Dar într-o lume atât de împărţită şi de diferenţiată din punct de vedere moral şi social, cine putea / poate să împlinească exigenţele morale ale noii propovăduiri? Stăpânitorii de robi, adunătorii de bogăţie, împărţitorii de dreptate? Cei cărora li se spunea „nu judecaţi ca să nu fiţi judecaţi", „nu vă adunaţi comori" sau „iubeşte pe aproapele ca pe tine însuţi"? Aceste precepte cu profunde consecinţe morale le pot uşor accepta cei mulţi şi săraci pentru care dragostea de Dumnezeu şi de aproapele devin marea bogăţie şi care nu-i categoriseşte, nici nu-i desparte, ci-i înfrăţeşte. Reînnoirea prin creştinism, constă din restabilirea valorilor morale care readuc credinciosului calitatea de fiu al lui Dumnezeu, făcându-i şi pe oameni fraţi între ei.[4]

Creştinismul priveşte omenirea mereu în raportul ei cu Dumnezeu. Tot ce apare în viaţa omenească se raportează la voinţa lui Dumnezeu. Că voinţa creatoare a lui Dumnezeu nu s-a limitat la crearea unui gen uman absolut unitar şi uniform, rezultă din istoria dezvoltări ulterioare a neamului omenesc, care ne arată că în mod natural acest neam s-a despărţit din ce în ce în mai multe neamuri. Şi acest lucru

a fost posibil numai fiindcă I-a permis alcătuirea intimă a fiinţei omeneşti. Prin urmare Dumnezeu a zidit pe om în aşa fel, ca el să se poată dezvolta şi în diversitate nu numai în unitate; iar făgaşele vieţii i le-a trasat Domnul în aşa chip, încât dezvoltarea sa în diversitate să nu-i rupă legăturile unităţii. Dumnezeu, prin Providenţa Sa, are grijă ca această varietate, izvorâtă din unitatea creaturală adamică, să se poată dezvolta în chip armonic, căci „după cum Pronia cerească e una, dar străbate prin toate creaturile — deşi sunt variate — tot aşa se menţine şi în aceste creaturi într-o unitate".[5] Astfel înţelegem că:

„Ziditorul a făcut pe om cu însuşiri spre diversificare şi tot El a creat şi mediul, condiţiile externe, care sprijinesc impulsul său spre diversificare. Prin voia lui Dumnezeu există în om ca şi în mediul în care trăieşte, legi, tendinţe, puteri şi condiţii optime pentru evoluţie prin diversificare. Evoluţia fiinţei umane prin diversificare, ne apare ca o lege proprie omului şi vieţii lui, se manifestă ca un fenomen propriu omului produs de legea naturală, de mediul înconjurător care guvernează viaţa fiinţei omeneşti, pe când evoluţia fiinţei umane prin unificare, ţine de ordinea supranaturală şi este supusă acţionării voinţei divine, ca un fenomen propriu dumnezeirii, ca o lege proprie a lui Dumnezeu şi operei Lui".[6]

Aşadar, diversificarea evolutivă a neamului omenesc s-a definit după a doua binecuvântare dată de Dumnezeu lui Noe şi fiilor săi. Deci rasele omeneşti au luat naştere — după referatul biblic — prin concursul condiţiilor de viaţă oferite de mediul sau de ambianţa în care au trăit diversele grupuri de oameni. Despre descendenţii lui Iafet, Sfânta Scriptură menţionează: „Din aceştia s-au desprins insulele neamurilor în pământul lor, fiecare după limba sa în triburile şi-n naţiile lor" (Facerea 10, 5). Despre urmaşii lui Ham, Sfânta Scriptură menţionează: „Aceştia sunt fiii lui Sem în triburile lor, după limbile lor, în ţările lor şi-n naţiile lor" (Facerea 10, 20). Despre urmaşii lui Sem citim: „Aceştia sunt fiii lui Sem în triburile lor, după limbile lor, în ţările lor şi-n naţiile lor" (Facerea 10, 31). De aici se vede lămurit cum din cele trei rase mari primordiale s-au născut şi diferenţiat ca factori istorici: popoarele şi naţiunile, care de pe atunci au întrunit caracteristicile esenţiale care le caracterizează şi azi.[7]

După momentul Babel, Dumnezeu zădărniceşte crearea de rase superioare şi inferioare, trimiţându-i pe oameni să se dezvolte în ambianţe şi condiţii externe felurite. Astfel, le-a îmbiat din nou ocazia ca printr-o vieţuire superioară, rasele inferioare să poată deveni mai bune. Toate aceste diferenţieri, Dumnezeu le-a binecuvântat apoi la Cincizecime, prin darul de a vorbi în limbi necunoscute, dar existente, pe care le-a dat Dumnezeu atunci Apostolilor, chemând prin aceasta — atunci ca şi în alte dăţi — toate neamurile pământului la mântuirea „pe care a gătit-o tuturor popoarelor" în mod egal. La turnul Babel, prin varietatea limbilor nu s-a desfiinţat varietatea de neamuri; dimpotrivă, oamenii au fost împrăştiaţi de Dumnezeu după naţii, păstrându-şi fiecare etnicitatea avută după potop (Facerea 10, 32). La Cincizecime, aceste

neamuri au ascultat şi au înţeles predica Apostolilor pentru că acelaşi Duh Sfânt a revărsat peste toţi aceeaşi putere de înţelegere şi le-a dat aceeaşi gândire comună, punând prin aceasta temelia universalismului creştin.[8]

În fiecare dintre aceste grupări: rasă, popor şi naţiune, există elemente prin care ele se deosebesc, deşi nu alterează şi nu schimbă fondul comun uman, adică natura fiinţei umane rămâne una şi aceeaşi la toate grupările menţionate. Fondul comun „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu" (Facerea 1, 26) se găseşte şi rămâne în fiecare om, indiferent de apartenenţa lui la vreo grupare rasială, indiferent de culoare, limbă, civilizaţie, condiţii geografice etc. Prin acest „chip şi asemănare", toţi oamenii sunt egali şi înzestraţi cu aceleaşi posibilităţi de dezvoltare.[9]

1.2. *RASA — CONCEPT ŞI CONTEXT*

Oamenii nu sunt întru totul identici unii cu alţii. Ei se aseamănă structural, dar, în acelaşi timp, se şi deosebesc simţitor, printr-o serie de trăsături caracteristice, ca, de exemplu, culoarea pielii, a părului şi a ochilor, forma capului, a pleoapei superioare, a nasului, a buzelor, a feţei, lungimea şi proporţiile capului etc. Aceste trăsături variază de la om la om, dar o anumită îmbinare a lor alcătuieşte un complex ereditar destul de constant, permiţând ca indivizii respectivi să fie consideraţi ca aparţinând cutărei sau cutărei rase de oameni.[10]

Termenul de rasă a pătruns în antropologie din sfera zoologiei. Acolo e folosit pentru denumirea diferitelor varietăţi de animale care prezintă anumite caractere morfologice şi fiziologice transmise ereditar. Prin analogie cu rasele de animale s-a ajuns să se vorbească şi despre rase omeneşti.[11]

Punerea în circulaţie a termenului a întâmpinat dificultăţi, fiind socotit de către unii oameni de cultură, ca impropriu pentru sfera vieţii umane. Herder, de exemplu, socotea catalogarea în rase a oamenilor, ca o degradare a acestora. Kant însă a intervenit cu toată hotărârea în favoarea folosirii expresiei de „rase omeneşti". La utilizarea conceptului de „rasă" în antropologie a contribuit, în oarecare măsură, concepţia dualistă a cartezienilor, potrivit căreia trupul şi sufletul ar fi două substanţe opuse şi în fiinţa omenească ele ar fi fără vreo legătură organică. În cadrul unei asemenea concepţii folosirea termenului zoologic de „rasă" a fost înlesnită mult de faptul că însuşirile corporale, biologice ale oamenilor au putut fi uşor detaşate de cele spirituale şi deci au putut fi folosite mai uşor drept criterii de clasificare a raselor.[12]

Dar ce sunt rasele? Rasele sunt „varietăţi formate istoric ale aceleiaşi specii biologice: Homo sapiens". Rasele se deosebesc între ele „printr-un număr de caractere morfologice ereditare care apar pe un plan secundar în raport cu masa de caractere comune". Multă vreme a existat nesiguranţă în ce priveşte numărul raselor. Astfel unii au găsit că există două, alţi douăzeci şi două, şaizeci şi chiar mai multe.[13] Fiecare din aceste rase are particularităţile ei morfologice. S-a observat că ra-

sele nu pot fi determinate exclusiv după caractere biologice. Oamenii au o dimensiune fizică, dar au şi o dimensiune sufletească.

1.2.1. *Caracteristicile biologice ale rasei*

Când vorbim de rasă avem în vedere o făptură umană sau un grup de oameni, care au o anumită înfăţişare fizică comună, prin care se caracterizează grupul sau tipul pentru sine şi în raport cu alte grupuri sau tipuri de oameni. Înfăţişarea fizică diferă foarte mult între oameni, mai ales prin conformaţia organismului, osatura trupului şi a craniului, apoi prin culoarea pielii, părului, ochilor, prin forma ochilor şi a feţei etc. Această diferenţă (ca funcţie morală) este un element de coeziune între cei din acelaşi grup şi un element de separare sau / şi de învrăjbire între cei din grupuri diferite. Fireşte că există numai o asemănare fizică mai mare sau mai mică între membrii aceluiaşi grup, iar nicidecum o identitate.[14]

Rasele s-au născut pe rând din cauze secundare diferite, dar nu esenţial diferite în mediul sau ambianţa fizică în care s-au dezvoltat. Viaţa omului este o tensiune continuă între cer şi pământ, marcat de o atracţie irezistibilă pentru el, chemându-l la delimitare şi alegere liberă. Modelarea fiinţei omeneşti şi stăpânirea vieţii ei se realizează tot între materialitatea pământului şi spiritualul cerului. Omul este o prelungire şi o schimbare în organic a ţărânei, o fiinţă care se alimentează şi-şi trage puterile fizice din elementele care i le conferă pământul.[15] Pământu ne dă sentimentul statorniciei (între leagăn şi mormânt) şi o putere morală de rezistenţă. Sub raport fizic nu numai înfăţişarea este o caracteristică a rasei, ci mai ales suportul şi cauza acesteia, compoziţia sângelui. Existenţa unei diferenţieri saguine între rase nu se poate nicidecum nega, ci merge atât de departe, încât se observă şi între grupuri mult mai mici de oameni, cum sunt naţiunile şi familiile. Între înfăţişarea fizică şi sânge, există un raport de condiţionalitate şi anume, nu înfăţişarea influenţează sau determină compoziţia sângelui ci invers, sângele determină înfăţişarea fizică, încât în ultima analiză, caracteristica esenţială (biologică) fizică a rasei, este sângele.[16]

Sângele este purtătorul rasei şi el este elementul care o menţine; cauza cea mai de seamă a persistenţei unei rase. Aceasta se poate mai bine constata în cazurile de amestec ale raselor (nu se menţine rasa cea mai frumoasă sau cea mai urâtă), când rezistă cea care are un sânge mai tare, mai sănătos, cel slab dispărând. El cuprinde-n sine puterile latente ale oricărei dezvoltări fizice, fiind determinantul fizic al vieţii omeneşti, care alimenează organismul omenesc păstrându-i sau schimbându-i înfăţişarea. El este cauza fizică umană cea mai de seamă şi elementul fizic cel mai caracteristic al rasei. Sub raport fizic, rasa sau grupurile de rase, se întemeiază deci pe sânge sau pe diversitatea sângelui, aşa încât, se poate vorbi de grupuri de sânge şi de o ambiantă de sânge, în limitele căreia ni se înfăţişează rasa ca un grup distinct şi independent, cu viaţa sa proprie. Graniţele sângelui sunt graniţele naturale

ale rasei. Cercul sângelui circumscrie fiecare rasă formând astfel zone rasiale, libere, ce pot comunica între ele (prin încrucişare şi nu numai). Sângele menţine şi perpetuează rasa sub raport fizic chiar şi-n condiţii neprielnice. Sângele este elementul care poartă în sine peceţile chipului (înfăţişarea urmaşilor o continuă pe cea a înaintaşilor) şi el le aplică lutul celor ce-l moştenesc. El poartă amprentele vieţii trecute şi cu ele modelează chipul noilor exemplare ale vieţii.[17]

În viaţa unei rase pot interveni şi epoci de decadenţă din pricina lipsei condiţiilor igienice şi decadenţa poate merge până la degenerarea prin slăbire naturală sau prin alterarea sângelui curat prin sânge nepotrivit sau stricat. În acest sens poate fi văzută rasa şi viaţa ei sub aspectul ei fizic.[18]

1.2.2. *Caracteristicile spirituale ale rasei*

Dacă sângele este suportul însuşirilor fizice ale rasei, sufletul este esenţa caracteristicilor ei spirituale. Dacă sângele determină caracteristicile biologice ale rasei, sufletul determină caracteristicile ei spirituale, produse într-o strictă dependenţă de biologic şi fiind în relaţie de dependenţă unele cu altele. Între ele nu este o subordonare a unuia (biologicul) în favoarea celuilalt (spiritualul), ci o interdependenţă funcţională, corelaţională. Din acest fapt remarcăm corespondenţa ce există între rasă ca realitate fizică şi între rasă ca realitate sufletească: diferenţieri şi apropieri. Raportul între sângele şi sufletul unei rase, se înţelege din raportul ce există între fizic şi psihic. Cele două realităţi coexistă de la început, una într-alta, condiţionându-se reciproc în toată existenţa unei fiinţe.[19]

Germenele spiritual, care apare din cauzalitate divină, grupează în jurul său materia spre a da naştere unei fiinţe omeneşti şi a o dezvolta până la împlinirea acesteia. Această dezvoltare se face-n paralel (atât în suflet cât şi în sânge) şi într-o condiţionare reciprocă. Această dezvoltare nu se realizează dintr-o dată ci după multe ciocniri între fluidul spiritual şi cel fizic, între suflet şi sânge. După multe încercări şi şlefuiri se stabileşte armonie şi se ajunge la echilibru. Păcatul tulburând şi stricând firea omenească, a stricat şi armonia desăvârşită ce trebuia să se vadă în liniile de evoluţie ale sufletului şi ale trupului. Aşa s-a născut conflictul între ele. Acestea se presează unul pe altul, se întretaie, se caută, se influenţează reciproc. Acest conflict se depăşeşte prin colaborare, văzut ca un fapt natural şi un fenomen organic şi dominant.[20]

Starea unuia, pe de o parte, uşurează sau apasă funcţiunea celuilalt, pe de altă parte. O acţiune fizică întreprinsă fără dispoziţie sufletească şi o acţiune sufletească începută fără condiţii fizice optime nu ajung la finalitatea propusă şi impusă. Într-o privire mai adâncă observăm că sufletul este un element principal al vieţii, fiinţial şi creator. Viata omenească rezidă fiinţial în spirit şi nu în materie, în suflet şi nu în trup. În acest caz sufletul devine determinant în raportul său cu trupul, acesta supunându-se şi colaborând cu primul.[21]

Raportând la problema rasei acest adevăr, trebuie să recunoaştem că sângele şi formele organice ce caracterizează o rasă, nu sunt lipsite de importanţă pentru viaţa spirituală a rasei respective, ele dând naştere la fenomene spirituale specifice, caracteristice rasei. Din aceste consideraţii se ivesc două realităţi complementare: rase biologice şi rase spirituale. O noţiune generală de rasă s-ar putea defini ca un grup de oameni caracterizat printr-un complex de însuşiri fizice şi spirituale proprii, sau ca un complex de însuşiri biologice şi spirituale caracteristice unui grup de oameni.[22]

După fiinţă, sufletele tuturor oamenilor şi ale raselor sunt la fel, de aceeaşi natură spirituală. Schimbările structurii sufleteşti rasiale sunt determinate de schimbările din sânge, din cauze organice şi din ereditate. Spiritualitatea rasială nu e constituită din identitate, ci numai de asemănarea între un număr mai mare de persoane sub raport sufletesc. Asemănarea aceasta se perpetuează prin transmiterea din generaţie în generaţie a însuşirilor care însă pot suferi şi schimbări prin influenţa unor agenţi sau cauze diferite: sângele se transmite în mod cert şi dispoziţiile sale se transmit prin ereditate. Alături de suflet se pliază dispoziţiile ereditare[23] (talentul priceperii matematice, al ingineriei practice, al uşurinţei de-a învăţa limbile străine, al muzicii, al speculaţiei filosofice, al religiozităţii, al dispoziţiei spre mistică, etc.).

Aşa se face că sângele sau organele (interne) prin care se manifestă anumite însuşiri, influenţează viaţa acestor însuşiri, în sensul că le diminuează, sau le fortifică, le accentuează. Degenerarea fizică duce la degenerarea spirituală. Echilibrul, sănătatea fizică, starea bună a organismului şi munca intelectuală, duc la o viaţă spirituală ordonată întărind resorturile morale ale sufletului. Acest fapt creează caracteristicile spirituale ale raselor: atmosfera morală pe care o degajă fiecare rasă, spaţiul respiraţiei morale rasiale, valenţele morale specifice raselor, valenţele religioase şi intelectuale specifice rasiale, limba şi limbajul specifice şi aferente tuturor acestora. Fiecare rasă degajă o atmosferă morală proprie şi specifică, ce constituie ambianţa morală a respectivei rase. Dimensiunile acestei ambianţe morale rasiale, se circumscriu prin spaţiul respiraţiei morale specifice a diverselor rase, variind ambianţa morală a unei rase, nu numai ca densitate, structură şi valoare, ci şi ca extensiune, direcţie şi putere, fenomene sau elemente caracteristice determinante sau constitutive, ce conturează făptura spaţiului respiraţiei morale rasiale şi-l definesc. Ambianţa morală ca şi spaţiul respiraţiei morale rasiale sunt condiţionate de valenţele morale, religioase şi intelectuale ce constituie zestrea spiritualităţii fiecărei rase.[24] Expresia verbală a acestei ambianţe este limba (văzută ca expresie verbală a vieţii totale a unei rase). Ea este traducerea sonoră, muzicală a vieţii, în elemente vocale, alcătuite din sunete articulate în cuvinte, sinteze spirituale ale fenomenului vital. Prin limbă viaţa reală e convertită într-una inteligibilă.[25]

Limbajul este aria morală pe care o cântă limba pe claviatura sa. Fiecare limbă vorbită, putem zice că reprezintă spiritualitatea rasială

a grupului rasial căruia aparține. Limbajul popoarelor din același grup este asemănător. Fiecare limbă are o calitate proprie, vorbită pe un anume ton, cu un anumit accent. Înrudirea limbilor unei rase se constată prin cuvinte comune, proprii rasei respective, sau prin cuvinte derivate din rădăcini verbale comune.

Din cele spuse până acum vedem că stilului biologic rasial, îi corespunde un stil spiritual rasial, numit stil rasial de viață. Între caracteristicile spirituale ale raselor se indică pentru unele, cultul onoarei și al eroicului, iar pentru altele cultul frumosului și al binelui, apoi altruismul, egoismul, mercantilismul, servilismul etc.[26]

1.2.3. *Rasa și ideea de rasă*

Rasiștii consideră ideea de rasă sau rasa ca entitate spirituală, izvorul tuturor valorilor și bunul suprem, atribuindu-i în ordinea ontologică același rol pe care Hegel îl atribuie ideii pure în sistemul său filosofic panlogist. Ideea de rasă, ca un element natural menit să sporească vitalitatea naturală a rasei, nu contrazice scopul natural al existenței umane. Ideea de rasă — continuă Liviu Stan — este o idee foarte utilă și necesară pentru progresul omenirii. Ea constituie un fluid motrice al forțelor rasei, un element ce dinamizează popoarele, le ridică potențialul de creație și de muncă-n general, determină concurența, emulația, stimulându-l pe om spre progres.[27]

Rasismul pe care-l creează în ordinea spirituală ideea de rasă, dacă este normal, dacă nu depășește naturalul căzând în exagerări, nu deservește omenirea, ci o stimulează la creație. Numai atunci un rasism deservește progresul și viața omenirii, când depășește limitele naturale încercând realizări ce depășesc cadrul natural al rasei și al ideologiei rasiste, flatând egoismul național (putând face din miei blânzi lei și din molateci eroi). Ideologiile opuse rasismului, începând cu internaționalismul, fac să lâncezească energiile și să stagneze progresul firesc al omenirii.[28]

1.2.4. *Împărțirea raselor*

Prin încrucișare numărul raselor crește mereu, cele mai importante și mai mari fiind bine cunoscute și distincte. Acestea sunt cele trei mari trunchiuri de rase: albă, galbenă și neagră.[29] Se caută clasificări după: statură, indice cefalic, indice facial, indice nazal, culoarea ochilor, culoarea părului.[30]

1.2.5. *Teoriile raseologice din perspectivă religioasă*

a) *Între cercetătorii moderați remarcăm:*

1) Naturalistul G. Bovink consideră că rasa nu este singurul scop determinant al dezvoltării fenomenului religios; ea determină formele

de viaţă religioasă. Există un fond religios moral, comun tuturor religiilor, care există în independenţă de factorul rasial.

2. M. Haller admite că, până la un punct, caracteristicile rasiale exercită influenţă asupra religiei, care însă nu este un rezultat sau un produs al acestora.

3. K. Leese spune că rasa este codeterminată pentru religie şi etos, care au determinante proprii.

4. F. Merkenschlager afirmă că nu există religii pur rasiste, proprii diverselor rase. El spune că „lumea religioasă" transcende rasa. Religia după fiinţa ei nu este legată de rasă, o transcende pe aceasta, nu este o funcţie a acesteia, nu este fiinţial condiţionată de rasă.

5. Rudolf Otto, H. Lother şi Heinrich Frick sunt exponenţi ai preciziei şi ai adâncii înţelegeri a raportului real în care se găseşte rasa cu religia.

6. C. M. Schröder demonstrează că religiile raselor şi a popoarelor constituie o unitate prin elementele lor fundamentale comune şi nu sunt determinate de rasă. Ele nu sunt o funcţie a raselor, pentru că atunci ar trebui să se deosebească fiinţial. Formele pe care le iau diversele religii sunt condiţionate în bună parte de rasă.

7. A. Titius consideră influenţa rasei ca restrângându-se numai prea puţin asupra religiei în istorie.[31]

b) *Între rasiştii exclusivişti remarcăm:*

1. Emile Bournouf şi Ernest Renan consideră religia ca pe un fenomen determinat în mod strict de rasă.

2. Joseph Arthur, conte de Gobineau, socotit părintele rasismului, a considerat rasa ca un factor foarte important în viaţa omenirii. Rasa era pentru el, cauza tuturor lucrurilor, elementul prin care se explică totul, ceva fără egal şi unic, divin.[32]

3. P. Lagarde a accentuat exagerat necesitatea unei religii germane. Acelaşi lucru l-au dorit şi l-au accentuat Arthur Bonus şi Fr. Lange.

4. Houston Stewart Chamberlain, marele teoretician al rasismului, a considerat fenomenul religios ca un produs necesar al rasei, în care el vedea „izvorul propriu al întregii vieţi spirituale şi cu aceasta şi a culturii şi al religiei".[33]

5. Erich von Ludendorff (+1938), a fost cel mai încarnat militant pentru o religie a autoadorării germane.[34]

c) *Între rasiştii doctrinari remarcăm:*

1. Alfred Rosenberg aduce prin opera sa fundamentul unei noi religii fataliste, a fatalismului rasist. El afirmă că deşteptarea sufletului rasei la o nouă viaţă înseamnă a-i recunoaşte acestuia valoarea superioară şi supunerea sub stăpânirea lui organică a celorlalte valori, în stat, artă şi religie. El consideră religia ca un fenomen determinat de rasă, care-l smulge din adâncurile fiinţei sale. Propovăduieşte o religie a sân-

gelui, spunând că se naşte (prin opera lui) în zilele lui, o nouă credinţă: mitul sângelui, al cărui cuprins derivă din rasă. Credinţa în Dumnezeu este credinţa în tine însuţi, în rasa ta, căci sufletul rasei este egal cu Dumnezeu, chiar identic cu Dumnezeu care trăieşte-n sânge şi se manifestă ca o credinţă produsă de suflet în care există: sau numai Dumnezeu, şi prin om tot Dumnezeu se manifestă pentru a se adora pe sine, sau ca o credinţă în care Dumnezeu nu există, ci omul singur în forma sau categoria existenţială a rasei se autoîndumnezeieşte şi se autoadoră. Aceasta nu înseamnează decât mişcare pe tradiţionala linie a cugetării religioase germane (Fichte, Hegel, Feuerbach). El afirmă prin lucrarea sa „Der Mythus des 20 Jahrhunderts", un mesianism german, în opoziţie cu cel iudaic şi cu cel creştin, atribuindu-i o misiune mântuitoare superioară celui creştin, pe care-l identifică cu cel iudaic.[35]

2. J. Goebbels a vorbit adeseori de îndumnezeirea naţiunii şi alţi demnitari ai Reichului adeseori s-au exprimat într-un chip asemănător.

3. Johannes Müller socoteşte alături de alţii că vocea Führerului este vocea lui Dumnezeu. Acesta exclamă chiar, că nu poate iubi un Dumnezeu abstract şi afirmă că Dumnezeu cel viu trăieşte în popor şi că cine vrea să-l întâlnească trebuie să-l caute în popor.

4. Wilhelm Stopel, un mare critic a vieţii religioase mistice, a dezvoltat o teorie întreagă pe care o numeşte „legea poporului" identificând-o cu legea lui Dumnezeu. Îndumnezeirea rasei sau a poporului, înseamnă o ridicare a lor la rangul unor înalte valori etice, dar înseamnă mai ales o degradare a lui Dumnezeu la nivelul creaturii sale viciate de păcat, ceea ce egalează cu un atentat împotriva lui Dumnezeu, cu o încercare de a-L suprima ca pe un element incomod şi primejdios, dar mai înseamnă şi încercarea de a ucide nişte întrebări care veşnic vor stărui tulburător în sufletele oamenilor: Ce s-a făcut Dumnezeu, dacă nu mai există? Unde a dispărut? Iar acestora li se va răspunde mereu cu chemarea: Veniţi să-L căutăm, căci numai în popor nu-L vedem!

Din cele afirmate de acesta (şi alţii ca el) vedem că ei încearcă să stabilească un raport de cauzalitate între o realitate finită şi una infinită, între o cauză mică şi un efect gigantic, între o cauză relativă şi un efect absolut.

5. Ernst Bergmann încearcă să justifice o religie rasistă, afirmând în cele „25 de teze ale religiei germane", că numai întru atât corespunde nevoilor unui popor o religie întrucât ea a crescut din sângele, din pământul şi din moştenirea lui strămoşească".[36]

6. Graf E. von Reventlow se dovedeşte a fi un militant rasist extremist.

7. W. Hauer distinge în fenomenul religios faptele (fenomenele) **primare**, pe care le consideră a fi comune tuturor religiilor. El distinge două tipuri de religie: indo-germanică sau fenomenul religios al rasei arice şi religia semită ca produs al rasei cu acelaşi nume. Rasa ca formă naturală a existenţei umane nu poate să nu exercite vreo influenţă asupra fenomenului religios. Rasa nu creează religia, ci doar o colorează, îi dă o parte specifică care-i aparţine ei.

8. H.F.K. Günther este întemeietorul ştiinţific al noilor cercetări asupra rasei şi unul din stâlpii raseologiei, care împarte şi el religiile numai după rasa arică şi cea semită. Şi după el, religia se prezintă ca un produs al rasei.

9. H. Mandel, F. W. Prinz zu Lippe, L. Schemann consideră religia ca un fenomen produs într-un fel oarecare de rasă.[37]

10. Ernst Kriech s-a remarcat prin ingeniozitate, profunzimea cugetării şi putere dialectică. Sistemul său de gândire este o concepţie de viaţă, pe care el o numeşte „concepţie biologică" (şi alţii „concepţie totalitară") deoarece îmbrăţişează întreaga existenţă. În fenomenul viaţă se descoperă fenomenul om văzut individual şi colectiv, activ şi pasiv, etc. Omul este aşadar aşezat în inima realităţii imanente, identificată în rasă. Sistemul său biologico-totalitar şi monadologic se limitează la imanent. El vorbeşte de Dumnezeu pe care-L pierde în noţiunea vagă a sorţii, în faţa căreia se opreşte şi cedează. El nu avansează prin ea şi se retrage în circuitul închis al unui fatalism pur biologic.[38]

1.2.6. *Raportul între rasă şi religie*

Caracteristicile fenomenului religios nu sunt determinate de rasă, care nu condiţionează fiinţial religia. Fiinţa religiei constă în atitudinea (noastră) faţă de divinitate şi nu implică ideea de rasă. Fără ideea de divinitate, religia nici nu se poate concepe. Dumnezeu Însuşi prin actul prin care El s-a revelat omului creează religia, creează începutul legăturii omului cu El. Rasiştii care refuză această legătură, vor să reducă spaţiul fenomenului religios la spaţiul biologic, terestru. Ei uită că religia suplineşte deficienţa introdusă prin păcat în ordinea firească a existenţei şi creează omului condiţiile pentru mântuirea din neputinţa lui. Viaţa omului în acest context este una pentru mântuire şi invers. Rasiştii sunt numai pentru o vieţuire imanentă.[39]

Rasa influenţează prin specificul său viaţa religioasă. Chemarea spre (în)dumnezeire este un fenomen ce ţine de natura omenească şi este întemeiată pe instinctul religios. Nu toate rasele au un instinct religios la fel de puternic. Astfel, religiozitatea sau intensitatea cu care cineva trăieşte fenomenul religios sunt condiţionate de rasă. Unele rase trăiesc religia sentimental şi raţional, altele înclină spre superstiţii, misticism, forme inferioare mitice, forme naţionale, etc. Unele îşi manifestă religiozitatea egocentrist iar altele altruist, unele în echilibru iar altele în dezechilibru. Unele vor schimbări continue, altele sunt conservatoare.[40]

Pentru unele rase forma de manifestare (prin cult) se îndreaptă spre lux şi pompă iar altele spre simplitate, unele au gust pentru artă, altele pentru fast. Vestimentaţia şi toate celelalte elemente primesc o dublă raportare din partea raselor. Ceremoniile, stilul arhitectural, podoabele, cântarea, organizarea juridică, etc. mărturisesc grăitor despre influenţa rasei. Concepţia naturală de viaţă a rasei influenţează formarea concepţiei religioase despre viaţă. Ideea de Dumnezeu este mereu prezentă în cugetarea rasiştilor.

1.2.7. *Concepţia creştină despre rasă*

Creştinismul nu impune omului dependenţa de vreo rasă (oarecare), ci faţă de divinitate, una după fiinţă dar tripersonală. Rasiştii acuză pe monoteşti (semiţi) deoarece, remarcă ei, există un antagonism între trup şi suflet, aflat în sclavie faţă de porunca lui Dumnezeu. El trăieşte-n frică şi responsabil; pentru cele făcute va fi judecat la urmă. Ei văd în Dumnezeul unic o fiinţă personală, ca o existenţă antropomorfizată, care are slăbiciuni omeneşti, e tiranică, răzbunătoare, etc., deci nu are o aureolă morală prea strălucită.[41]

Aceste teze sunt infirmate de studiul istoriei religiei: creştinismul e mai mult decât influenţele semite, ariene etc.; e dumnezeiesc prin conţinutul său şi prin finalitatea sa.

Existenţa raselor este anterioară apariţiei creştinismului şi de aceea dar şi pentru conţinutul lor atât de diferit nu se poate stabili un raport între unul şi celălalt. El se adresează tuturor raselor, dar nici una dintre ele nu-l poate revendica. El n-are specificul unei rase, ci pe al tuturor şi se adresează omului căzut în păcat care s-a împărţit în rase, pentru a-l reface şi a-l duce în armonia existenţei divine. El nivelează asperităţile rasiale, armonizând melodiile lor specifice în concertul universal şi divin al existenţei. Rasele sunt apariţii naturale posterioare căderii în păcat şi nu sunt desăvârşite. Numai creştinismul aduce fiecărei rase eliberarea din / de păcat şi ridicându-le către propria desăvârşire. El nu le nimiceşte, nu le neagă, ci le înnobilează, el le desăvârşeşte atunci când ele îl acceptă şi-şi asumă exigenţele acestuia. Deşi rasele sunt foarte diferite şi inegale prin fire, în Iisus Hristos ele se apropie asemănându-se între ele. Acest fapt îl realizează harul care îndumnezeieşte întreaga existenţă şi o ridică spre ceruri. El transformă în rase slăbiciunile în tărie, rectifică aberaţiile şi deformările, potenţează binele şi bunătatea, etc. El dublează elementul natural bun al raselor prin cel supranatural, ajutându-le să se împlinească.[42]

Fiecare rasă are propria religiozitate: meditaţie, sentimentalism sau pragmatism, forme de manifestare, cult, ceremonii, artă religioasă organizare juridică etc. Aşa se dezvoltă viaţa religioasă creştină (influenţată de rasă în ceea ce are ea omenesc) cât şi viaţa rasială (prin acţiunea creştinismului asupra ei). Concepţia religios-morală a diverselor rase ne arată raportarea acestora la conţinutul valoric al creştinismului. Atitudinea raselor faţă de creştinism poate fi considerată drept criteriu pentru aprecierea lor (a calităţii acestora).

Concepţia rasistă extremistă este un produs al rasei arice (văzută ca o religie superioară a omenirii), definită ca germanismul (schimbă conţinutul creştinismului în favoarea lui). Dumnezeul lor nu mântuieşte şi creează o tensiune între mărginirea omului şi nemărginirea dumnezeirii. Viaţa nu este decât o trecere şi o devenire fără o ţintă clară, doar independenţă, onoare, eroism şi libertate. Dar această concepţie nu are armonie structurală căci este alcătuită din elemente contradictorii in-

terne: Dumnezeu, viaţa, lumea sunt într-un haos fără putinţă de armonizare.[43]

1.2.8. *Atitudinea creştină în problema rasistă*

Rasismul este doctrina reacţionară care se bazează pe forma rasială a existenţei umane, socotind pe nedrept că sângele este determinant pentru superioritatea anumitor popoare. Aristotel a fost — prin concepţiile sale — un ideolog al stăpânilor de sclavi. Poporul evreu avea concepţia religioasă de popor ales. Romanii au fost şi ei adepţii superiorităţii rasiale. Epoca feudală pune atâtea bariere de castă, nobilimea se separă atât de mult de iobagi şi muncitori. Colonialiştii au exploatat, au acumulat bunuri pe spatele altora. Mulţi autori de concepţii rasiste au părăsit drumul drept, depărtându-se de adevăr cu scopul de a deveni originali. Această originalitate născătoare de nenorocire s-a transformat în acuze, durere, teroare, dezastru atunci şi imediat, precum şi răspundere pentru toate la judecata viitorului.[44]

După concepţia creştină (ortodoxă) toate rasele sunt voite de Dumnezeu în mod egal. Chemând la fiinţă toate rasele, din una şi aceeaşi pereche iniţială, Dumnezeu a voit să exprime prin aceasta că nici o rasă, nici un popor şi nici o naţiune nu are motiv să se laude cu o altă origine decât a celorlalte rase, popoare, naţiuni. Identitatea originii implică elemente de diferenţieri, în limitele unei egalităţi generale. Rasiştii, însă, promovează poligenismul, adică inegalitatea raselor.[45] O asemenea idee nu e întemeiată nici din punct de vedere al raseologiei[46] şi nici din punct de vedere teologic.[47]

Rasismul desfiinţează temeiul colaborării şi încrederii între oameni şi fundamentează temeiul acţiunilor opresoare şi al celor ce se opun dezvoltării popoarelor, generator de conflicte sociale şi discriminare rasială. Rezolvarea acestui fapt se face prin revenirea la egalitate (dar nu de tip socialist). Numai acest raport Îl păstrază pe Iisus Hristos între oameni.[48]

1.2.9. *Iisus Hristos, răscumpărătorul tuturor oamenilor. Câteva aprecieri despre rasism şi creştinism*

Universalitatea răscumpărării se oferă tuturor celor ce cred în Iisus Hristos fără nici o deosebire. El S-a jertfit pentru toţi oamenii, pentru toate rasele şi neamurile, îndumnezeindu-i şi făcându-i fraţi şi fii ai lui Dumnezeu. Prin jertfa şi învierea Sa, El a cuprins în planul iubirii lui Dumnezeu toată istoria devenirii umane. Toate acestea ne cheamă la comuniune în Dumnezeu Tatăl, comunicare în Duhul Sfânt şi cuminecare în Hristos Domnul. Acest fapt ne duce în iubirea intratreimică (Matei 6, 9; Ioan 13, 34; 15, 9; 17, 20-21; I Ioan 4, 21).[49]

Dragostea rămâne ultima şi singura cale de devenire umană după voia Domnului (Galateni 3, 26, 28; Coloseni 3, 11; Romani 5, 18). În

acest sens se înscrie și cugetarea patristică despre om, omenire și destinul acestuia. Lumea aceasta este expresia bunătății divine, operă născută din iubire. În această lume, omul este singura oglindă reală a lui Dumnezeu pe pământ, fiind capabil să facă binele, care-l apropie și-l aseamănă cu Dumnezeu. Nu putem ieși din egalitate, respect și înțelegere, căci altfel de la Hristos ieșim. Toți oamenii sunt văzuți (în concepția Sfântului Maxim Mărturisitorul) de Dumnezeu ca unul și El vrea ca toți să se mântuiască, iubindu-L pe El și pe aproapele. Așa făcând, toți vor fi (suntem) una.[50]

Unitatea de origine așadar se împlinește în unitatea de gândire, viețuire și făptuire și invers, a doua dă mărturie despre prima. Aceasta este chemarea noastră. Dumnezeu așteaptă răspunsul și lucrarea noastră.

1.3. *CÂTEVA CONSIDERAȚII DESPRE ELITĂ*

Creația culturală și civilizația în general e sarcina providențială a elitelor: geniile și talentele. Nu există poezie fără poeți, muzică fără compozitori, pictură fără pictori, sculptură fără sculptori, arhitectură fără arhitecți, precum nu există știință fără savanți și nici filosofie fără cugetători. Această creație culturală există mai întâi în elita spirituală a fiecărui neam, ochii de foc prin care sufletul colectiv privește veșnicia în față și brațele cu care vrea s-o cucerească. Munții au piscuri către cer, mările valuri, iar neamurile au sfinții credinței și geniile culturii.[51]

Elita, indiferent de cadrul în care evoluează, nu se poate justifica la nivelul unei societăți dacă nu îndeplinește criteriul moral care va fi decodat de contemporaneitate și viitorime. Omul în libertatea sa își poate alege și forma propriul destin (început aici) pentru viața viitoare. Toți aparținem lui Dumnezeu, deși ne ridicăm din rândurile neamului nostru. Așadar elita (de orice natură ar fi) se subordonează (sau ar trebui) lui Dumnezeu, altfel este supusă perimării.[52]

În elită nu există originalitate, ci doar o devenire în moștenirea înaintașilor lăsată urmașilor s-o ducă mai departe, sporind-o mereu. În această devenire ne răsar de la Dumnezeu elitele neamurilor, ca o lumină pentru toți și pentru toate. Prin elită n-ar trebui să se înțeleagă ierarhia socială, ierarhia politică și economică care trăiește în condiții materiale excelente (dar abuzive). N-ar trebui să se înțeleagă nici elita puterii zilei, care conduce temporar pământul Lui. Caracterele elitei (autentice) sunt:

1. elita este centru de creație și emisia valorilor, deci ea e principiul orientărilor sufletești, sursa tradițiilor și a patrimoniului axiologic colectiv;
2. elita e propulsarea circulației valorilor, deci centru al forțelor dintr-un întreg dat;
3. elita e factor determinant al modurilor de comportament, deci și factor al fizionomiei grupurilor.[53]

Aşadar elita creează şi emite valori. Existenţa unei elite este singura garanţie a „alimentării masei sociale cu valori spirituale". Funcţia de creaţie a elitei este eminamente spirituală. Astfel elita este alcătuită din cele mai multe întrupări şi afirmări ale spiritului: sinceritate, veridicitate, naturaleţe, moralitate, dezinteresarea şi activitatea în sfera binelui.

Elita se manifestă în cel puţin două planuri majore: material şi spiritual, cu diverse moduri de exprimare şi realizare. În planul material elita se verifică în erou şi geniu (cel puţin), iar în planul spiritual se realizează în martir şi sfânt (cel mai mult).

1.3.1. *Eroul*

Eroismul coincide cu înfrânarea (rezistenţa faţă de pofte rele) şi cu bărbăţia (rezistenţa faţă de slăbiciunile şi nestatornicia voinţei noastre). Eroismul este năzuinţa permanentă şi efortul depus spre realizarea unui ideal. Eroismul nu urmăreşte interesul personal ci iubirea de Dumnezeu, de semeni şi de valori morale.[54]

Eroul este atras (şi atrage) spre comuniune şi comunitate, dorind frumuseţea plină de bucurie a vieţii. Eroul (în istorie) apare ca o personalitate fără seamăn în lupta cu soarta (el fiind un exponent al colectivităţii, neamului, rasei şi elitei). În el se adună sentimentele mulţimii gândul tuturor gândurilor oamenilor şi braţul milioanelor de braţe. El iubeşte neamul şi se vrăjmăşeşte cu soarta. Eroul crede în Dumnezeu, are nădejde în durerile lui şi iubeşte pe ai lui de dragul lui Dumnezeu El se află-n centrul de durere / bucurie al întregului neam, pe care-l slujeşte.

În Hristos orice om poate deveni un mic erou (biruind păcatul) dacă ia decizia eroică de a-L sluji numai pe Dumnezeu. Din acest tip de eroism (ascetic, mistic) se naşte martirul şi sfântul.

1.3.2. *Geniul*

Prin geniu se înţelege forţa creatoare de capodopere, de valori, ajutată de anumite împrejurări să se manifeste. Ceva mai mult, nu lipseşte nici teoria, foarte măgulitoare, că toţi muritorii suntem genii, numai că viaţa nu ne dă prilejul să deşteptăm pe Dante, pe Rafael sau pe Goethe, care dorm în fiecare dintre noi.[55] Prin ele omul se apropie de frumos, de divinitate. Apariţia geniului e o surpriză, e una din minunile naturale ale vieţii omeneşti. Genialitatea nu se poate prevedea, ereditatea n-o poate lămuri, ea nu se moşteneşte şi nu se reproduce în urmaşi. Adevărata genialitate nu e patologică (aşa cum se crede azi în arta modernă), ci este binecuvântată, întărită de harul lui Dumnezeu, pentru a fi de folos întregii umanităţi.[56]

Geniul are capacitatea originală de a vedea şi exprima, forme, realităţi şi concepte noi şi neasemănate (cu cele de până atunci), pe care ceilalţi nici nu le pot bănui. El le sesizează şi le poate realiza în mod

sensibil, fiind mereu în stare creatoare, născătoare de valori. El trebuie să modeleze materia să ofere posibilitatea transcenderii ei printr-o raportare responsabilă la aceasta. Dacă toţi am fi genii (am putea înţelege şi conlucra cu darurile lui Dumnezeu), geniul n-ar mai avea nici un farmec deosebit. Potrivit înţelepciunii lui Dumnezeu, geniul este o raritate, o excepţie, un miracol natural. Adesea geniul e o nefericire pentru cine-l poartă, dar nimeni nu trebuie să fie nefericit că nu-l are.[57]

Creaţia geniului e adesea de o noutate şi de o înălţime încât contemporanii n-o pot înţelege. Însingurarea geniului (care se întâmplă uneori) decurge din conştiinţa misiunii lui de a revela frumuseţea divină şi de a o pune în slujba înnobilării lumii, fapt care-l apropie de sfinţenie. Prin activitatea sa, geniul este puterea de a-i forma şi a-i transforma pe ceilalţi.

1.3.3. *Martiriul*

În cadrul eroismului religios se disting patru categorii esenţiale: monahul, ascetul, mărturisitorul şi martirul (în special şi sfântul în general). Martirul părăseşte viaţa prin chinuri, iar monahul (ascetul, mărturisitorul), prin înstrăinare pentru integrarea (vindecarea prin lucrarea duhovnicească) în comunitate. Martirul este mărturia făcută prin moarte şi suferinţă asupra adevărului unui fapt şi asupra divinităţii învăţăturii creştine. Sângele lui sfinţeşte învăţătura pe care o ştie şi o mărturiseşte. El e martorul în lume — prin suferinţă şi moarte — al suferinţelor şi slăvirii Mântuitorului, pe care-L urmează şi-L imită. Urmându-L pe El şi El se apropie de ei şi le dă putere de a-I rămâne credincioşi până la capăt: slava pe care o primesc eroii; pomenirea lor e veşnică.

Martirul imită şi vieţuieşte în Hristos, dându-şi viaţa sa pentru Viaţă. Prin urmare martirul se află drept temelie la formarea şi menţinerea existenţei neamului. Ei L-au preferat pe El pentru binele neamului şi al lor. Viaţa lor dăruită Vieţii, s-a întors în viaţa neamului din care au făcut parte. Din jertfa sângelui lor se inspiră urmaşii şi contemporanii. Ei l-au preferat pe El în faţa tuturor celor din lume şi murind acesteia trăiesc în El. El este garanţia adevărului că neamul său nu se pierde, ci-şi îndreaptă finalitatea către mântuire.

1.3.4. *Sfântul*

Sfântul viază în Hristos şi prin Hristos. Ei sunt nemuritori înainte de a adormi în Domnul, pentru că în viaţă fiind trăiesc cu toată fiinţa lor moartea şi Învierea Lui. Fără sfinţi nu avem neam, pentru că prin moarte se rup legăturile dintre cele două lumi, a strămoşilor adormiţi şi a noastră din veacul prezent. Sfântul depăşeşte pământul, trăind încă de aici împlinirea viitoare (prin neştiute nevoinţe) trăind de pe acum eternitatea. Sfântul vede cum Hristos Se sfinţeşte în el şi prin el se sfin-

ţeşte şi în popor. El se aseamănă tot mai mult cu Hristos (care suferă până va lua chip în el). Hristos, luând chip în chipul sfântului oferă acestei lumi unica alternativă fericită: frumuseţea sfântului şi sfinţenia lui vor salva neamul lui şi lumea întreagă.

2. ETNIE ŞI ETNICITATE, NAŢIUNE ŞI NAŢIONALITATE — APRECIERI CRITICE RELIGIOS-MORALE —

Dacă rasa nu poate fi un criteriu sigur pentru delimitarea conceptului naţionalităţii (deoarece (re)prezintă un volum prea mare, ocupă un spaţiu vast şi aria sa de răspândire este foarte întinsă şi neregulată), elementul etnic în grupul uman prezintă o importanţă capitală prin faptul că el poate determina limita conceptului de naţionalitate şi naţiune (care ocupă spaţii restrânse şi aria lor de răspândire este mică). Dacă rasele nu coincid pretutindeni cu etniile, în grupul naţionalitate şi naţiune există etnia asociată cu noologia (adică cu limba şi cultura), indiferent de condiţiile geografice, de interesele politice sau comerciale. Dar numai cu acestea nu s-a format nici o naţionalitate şi nici o naţiune. Etnia diferenţiază şi caracterizează grupul uman-social de celelalte grupuri.[59]

2.1. *IDENTITATEA ETNICĂ ŞI NAŢIONALĂ*

Etnia presupune şi propune o anume identitate, pentru a se putea manifesta în libertate. Identitatea etnică este atributul grupurilor etnice, şi presupune procesul de identificare etnică prin care eul se construieşte după modelul grupului etnic şi îşi structurează reacţiile individuale corespunzător cu interesele şi standardele acestuia. Grupul etnic devine în acest caz grup de referinţă sau grup la care se raportează pentru a-şi defini valorile, atitudinile, idealurile în baza cărora îşi orientează comportamentul. Prin identificarea etnică se formează şi conştiinţa apartenenţei la grupul etnic în relaţiile individuale cu alţii, ca şi în propriul for interior. Cea mai puternică trăsătură a grupului etnic care îi dă tărie şi coezivitate este sentimentul identităţii etnice ca grup distinct, cu o tradiţie culturală comună, cu limbă şi religie proprii, cu obiceiuri specifice. Grupul etnic este simultan şi grup cultural, după cum identitatea etnică este şi o identitate culturală, pentru că aprecierea lor se raportează la valorile şi standardele culturale în virtutea cărora grupul acţionează şi se dezvoltă. Identitatea culturală semnifică structura de valori şi de modele culturale de muncă, de gândire, de viaţă ce specifică o etnie şi o distinge de altele din comunitatea naţională largă.[60]

Identitatea etnică — spune Maria Cobianu — este ambivalentă, este un dat şi totodată o construcţie. Este un dat în măsura în care individul este produsul a doi părinţi de aceeaşi etnie care-i transmit trăsăturile specifice acesteia în mod spontan şi automat în procesul

nemijlocit de viață și de educație. Când părinții sunt de etnii diferite și la rândul lor provenind din alte etnii, atunci copilul este o sinteză a acestora, dar o sinteză originală, în care se vor reflecta influențe din întreg arborele genealogic al familiei. În situația descendenței dintr-un trunchi polietnic, identitatea etnică a unui grup sau altul este puternic zdruncinată și crearea unei identități complexe este inevitabilă. Identitatea este o construcție dacă avem în vedere că fiecare individ adaugă la zestrea moștenită propria sa contribuție — generalizări ale experienței proprii de viață. De aceea identitatea etnică se poate defini ca un summum de atribute cristalizate într-un proces istoric la nivelul grupului, într-un proces ontogenetic la nivelul individului. Este un sistem deschis ce sugerează interacțiunea permanentă dintre individ și grupul etnic, pe de o parte, și dintre grupul etnic și comunitatea largă, pe de altă parte. În contactul permanent cu grupurile externe, individul conservă trăsăturile esențiale grupului său etnic și se definește prin ele. Identitatea individuală ca și cea de grup sau comunitară este o construcție sintetică a imaginii de sine și a imaginii celuilalt despre acel sine. Este o construcție migăloasă și complexă a istoriei grupului, în general și a istoriei de viață individuală, în special. Formele superioare de trăire a identității etnice sunt conștiința apartenenței la grupul etnic și sentimentul identității etnice. Ele se manifestă atât în cadrul grupului, cât și mai ales în raporturile cu celelalte grupuri etnice. Relațiile intraetnice și relațiile interetnice pot fi apreciate în funcție de gradul de integrare a membrilor grupului în cadrul lui și a grupului ca întreg în comunitatea societală largă.[61]

Identitatea etnică exprimă unitatea și comuniunea de istorie, limbă, tradiții, obiceiuri, cultură, religie a membrilor unui grup între care există și puternice relații de sânge. Ei se reclamă de la un strămoș comun, cu trăsături fizice și psihice relativ asemănătoare, iar conștiința că aparțin aceluiași neam îi stimulează pentru elaborarea unor complexe strategii identitare care să le conserve această moștenire. Atributul etnicității este un dat de la părinți, asemănător grupei sanguine, mai ales în cadrul familiei monoetnice; el reflectă originea comună a membrilor săi ce se transmite din generație în generație. Identitatea etnică, deși are la bază și elementul biologic, trăsături fizice comune, este, totuși, tot o construcție socio-culturală, altfel, individul la naștere neavând decât potențialitățile, capacitățile psiho-intelectuale de a-și însuși o identitate etnică sau alta. Deși pe certificatul de naștere se scrie o identitate sau alta, aceasta nu este decât virtuală, ea devenind realitate pe măsură ce copilul o învață și o însușește în procesul nemijlocit de conviețuire, în relațiile directe cu părinții, rudele, care îi transmit limba, obiceiurile, tradițiile, modul lor specific de viață, tabla de valori după care se conduc.[62]

Modelarea eului după atributele grupului etnic sau identificarea etnică este, deci, simultan o transmisie naturală parentală și una societală care presupune procesul de învățare, sentimentul cald și confortabil al apartenenței la grup, conștiința de grup etnic, nevoia de afirmare

a identităţii proprii în raporturile cu ceilalţi.[63] Identitatea etnică este o realitate complexă ce dobândeşte noi determinaţii de-a lungul dezvoltării ontogenetice a individului, odată cu schimbarea condiţiilor social-economice, a mediului de viaţă. Identitatea etnică se completează şi se îmbogăţeşte cu identitatea naţională, iar în condiţiile continentului nostru cu identitatea europeană.[64]

Alături de identitatea etnică se manifestă identitatea naţională, cele două fiind strâns legate între ele. Identitatea naţională are în centru naţiunea şi sentimentul naţional se constituie pe matricea de valori şi modele culturale formate de-a lungul istoriei. Teoreticienii problemei disting între identitatea naţională bazată pe principiul etnicităţii şi identitatea naţională bazată pe principiul cetăţeniei, ultima vizând acele trăsături umane comune tuturor cetăţenilor dintr-un stat naţiune. Prin identitatea naţională membrii unei societăţi se unesc spre realizarea unor scopuri comune de pace, înţelegere şi bunăstare generală. Ea pune în prim plan scara de valori care consolidează viaţa în comun şi buna prezentare a comunităţii naţionale între graniţe şi peste graniţe. Identitatea naţională are raţiune de a fi numai în măsura în care naţiunea rămâne entitate supremă de raportare a individului aflat între unicitatea sa irepetabilă şi universalitatea sa ca specie pe pământ.[65]

Identitatea naţională absorbind toate trăsăturile specifice grupului etnic sau identităţii etnice trece dincolo de ele. Ea vizează o populaţie majoritară care desfăşoară o viaţă economică, socială, culturală purtând specificul dobândit din istorie de această populaţie în limbă, obiceiuri, port, cultură, religie. Aceste repere identitare funcţionează atât pentru identitatea etnică cât şi pentru cea naţională. Dacă etnia are şi o semnificaţie mai restrânsă, desemnând un segment al unei societăţi caracterizat prin istorie, origine, cultură, religie şi limbă comune, naţiunea este populaţia majoritară sau grupul etnic majoritar ale cărui trăsături sunt definitorii pentru statul naţional, pentru societate ca întreg. Raportul dintre grupul etnic şi naţiune este un raport de la parte la întreg, naţiunea cuprinzând grupurile etnice ca pe componente organice ale vieţii sale sociale, economice şi culturale. Naţiunea devine o realitate tangibilă, un fapt al experienţei sociale, personificată în statul naţional şi având ca surse etnia şi cetăţenia.[66]

2.2. *CONCEPTUL DE ETNIC ŞI NAŢIUNE ÎN VIZIUNEA (POST)MODERNĂ ROMÂNEASCĂ*

1. A. D. XENOPOL expune subiectul legat de naţiune dintr-o perspectivă istorică asociată cu analiza sociologică, geopolitică, geografică, psihologică şi antropologică, multidisciplinar aşadar. El produce şi propune pentru vremea lui un model de studiere a naţiunii întemeiat pe cele două tipuri de cunoaştere a realităţii umane: istorie şi psihologie. Concepţia sa despre naţiune izvorăşte din viziunea sa originală privind evoluţia istorică, definită ca succesiune a seriilor istorice. Naţiunea română este studiată ca realitate etno-psihologică derivată din

evoluția grupului etnic românesc într-un mediu specific și din originea sa dacă și latină; modelată de-a lungul timpului de influențe e altor grupuri etnice și ale altor culturi și civilizații. Ea a evoluat și evoluează ca entitate independentă și ca determinant a proceselor de dezvoltare românească. Realistă și științifică perspectiva lui Xenopol despre națiune este o contribuție de netăgăduit la studiul problematicii etnice și naționale.[67]

2. Mihai Eminescu discută despre psihologia etnică în analizele asupra evoluției moderne a națiunii române. El abordează chestiunea etnopsihologiei în contextul istoric, politic și cultural al existenței poporului român. Această psihologie etnică, autorul o discută în relație cu etnografia. Din aserțiunile lui Mihai Eminescu se întrevede ideea modului de viață caracteristic unei comunități naționale. El nu vede în originea etnică factorul preeminent al dezvoltării națiunii, care este un dat etnologic și psihologic, insuficient în afirmarea unui popor. Psihologia etnică se axează tuturor elementelor ce determină existența națională, cât și acțiunea ei concretă în schimbările necesare pentru progresul ei.[68]

3. Aurel C. Popovici înțelege caracterul național, ca pe un element decisiv în marcarea particularităților unui popor. Evoluția unei națiuni nu poate eluda particularitățile etnice. Caracterul național este un factor determinant, este efectul unei desfășurări istorice a vieții unui popor, al modului de organizare și de conducere a acestuia, de relațiile dintre oameni, de atitudinea față de societate. El nu stăruie asupra conținutului noțiunii de caracter național, ci doar îl afirmă ca element esențial al psihologiei etnice și ca expresie a firii unui popor. Reflectând la etnogeneză, autorul remarcă în procesul de formare a popoarelor interferența grupurilor etnice, rezultatul final fiind, în esență, un produs dat de etnia ce-și impune propria psihologie, propriul caracter și-și exprimă direct conștiința identității. Etnicul unui popor se remarcă printr-un amestec de straturi etnice, de contact între culturi și civilizații.[96]

4. C. Rădulescu-Motru și-a construit sistemul său spiritual în direacția următoarelor concepții: om, personalitate, energie, vocație, cultură și etnie. Înainte de C. Rădulescu-Motru, alți gânditori s-au oprit asupra acestui fapt. N. Petrescu remarcă factorul etnic ca rezultat al diferențierilor sociale și (ca) motiv determinant al realității sociale. D. Gusti a considerat etnicul o comunitate de sânge și tradiție caracterizată prin fatalism, resemnare și pasivitate. P. Andrei vede că națiunea imprimă adânc caracterul și conștiința individului.[70]

Autorul nostru vede și definește etnicul ca „sufletul populației" sau „comunitatea mai multor suflete". Etnicul este identic cu psihicul unui popor și de aici are sensul de caracter național.[71] Într-o sinteză a etnicului în conștiința autorului remarcăm:

a) Etnicul este o dimensiune universală a umanității. El aparține oricărei comunități naționale, indiferent de nivelul de dezvoltare socială și economică, prin urmare, etnicul este un fapt psihologic și social

viu. În acest sens, a interpretat procesul rezultat din raporturile dintre grupuri etnice ca fenomen de etnicitate.

b) În analiza etnicului se valorifică virtuţile istorice ale etnicului românesc şi demonstrează necesitatea adecvării sau a schimbării psihologiei etnice la cerinţele dezvoltării moderne.

c) Studiul psihologic al etnicului este explicativ, dar şi normativ având ca ţel reformarea societăţii.[72]

5. Mihai Ralea concepe etnicul ca realitate aparţinând unor indivizi ce au în comun o psihologie asemănătoare. Un grup etnic are o individualitate determinată de relaţiile dintre membrii care-l alcătuiesc. Etnicul, de aceea, este în acelaşi timp special (faţă de omenire) şi general omenesc (faţă de individ).[73] El este primul care dezbate în cultura noastră impactul psihologiei cu realitatea etnică. Psihologia etnică oferă imaginea unicităţii spiritului unei comunităţi şi nu a oricărui individ separat. Reacţiile, atitudinile, sentimentele insului, nu sunt relevante în conturarea profilului psihologic al unei etnii.[74]

6. În viziunea lui George Călinescu problema psihologiei etnice este un proces uman, social şi etnic în evoluţie. Deşi etnicul este un dat etern, profilul unui popor cunoaşte modificări. El admite existenţa mai multor straturi etnice ce au fost asimilate de etnicul românesc, de unde derivă calităţi deosebite, aflate încă-n stare latentă, dar care vor fi odată afirmate puternic.[75]

7. Etnicismul lui Vasile Pârvan nu trebuie privit ca un sistem de gândire, ci ca un mod de simţire. Vechiul etnicism fusese, rând pe rând: romantic, idilic, patriarhal, legat de interesele luptelor noastre naţionale. Cel nou trebuie să aducă înfăţişări şi orientări diferenţiate. Din aceste idei istorico-metafizice se vor inspira urmaşii gândirii sale.[76]

8. Vasile Băncilă a continuat în anumite direcţii ce a început Vasile Pârvan. Dacă Vasile Pârvan alerga pe făgaşuri arheologice, Vasile Băncilă alerga pe făgaşurile subconştientului etnic. Ideea majoră din gândirea filosofică a lui Vasile Băncilă este ideea etnică. Etnicul, în concepţia lui, are maiestăţi categoriale. El este privit ca o realitate adâncă necesară, făcând implicit parte din condiţiile vieţii. Creatorul şi depozitarul specificului nostru etnic este ţăranul (român, în cazul nostru).[77]

Cosmicismul ţăranului se manifestă în multe chipuri: în sentimentul armoniei cosmice; în felul cum se lasă determinat de faptele vieţii lui în natură; în încrederea pe care de multe ori o acordă naturii mai mult decât oamenilor. El respectă natura fiecărei existenţe individuale, îi acordă o autonomie, o inconvertibilitate faţă de fiinţa ei proprie. Fiecare existenţă este o esenţă care nu s-a putut naşte decât din genul său, de către creatorul lumii.[78]

Realitatea etnicului trebuie înţeleasă ca fiind alcătuită nu numai dintr-un singular plan, ci dintr-un sistem de planuri, dispuse în ordinea unei evoluţii şi a unei ierarhii valabile. Etnicul este o realitate vie, cu posibilităţi multiple de creştere, cu facultatea de a-şi îmbogăţi necontenit patrimoniul intim. Etnicul ne este înfăţişat ca o lume de realităţi

primare, de străfunduri sufleteşti autonome, de intimităţi structurale în viaţa poporului, pe de o parte, iar pe de altă parte, asistăm la încercarea de a-l încadra în anume forme convenţionale, expresii tipice ale raţionamentului filosofic.[79] Nou etnicism — în viziunea lui V. Băncilă — este preocupat de „esenţe", este marcat de exces ideatic.

9. Nichifor Crainic defineşte naţiunea, ca şi comunitate — pe temeiul adevărurilor biblice — cu „identitate istorică, cu omogenitate biologică şi psihologică, cu unitate spirituală, cu voinţă şi putere proprie.[80] Nichifor Crainic caută răspuns la problema extrem de complexă a raportului dintre individ şi grup, dintre fiinţa umană şi naţional (etnic). Naţiunea este modul de a fi în concret al omului în relaţie cu ceilalţi, al cărui substrat este religia. Religiosul, intrinsec fiinţei umane, este tot atât de necesar, ca şi etnicul, relaţia dintre acestea fiind indestructibilă.[81]

În concepţia lui N. Crainic organizarea lumii în etnii, aşa cum a lăsat-o Dumnezeu, a condus la afirmarea fiecărui neam prin specificitatea conferită de existenţa sa ca etnie, ca naţiune. În etnicul românesc se afla înscrisă în mod intrinsec Ortodoxia. De aici apartenenţa etnicului românesc la cultul ortodox i-a conferit o specificitate pe care nimeni nu i-o poate contesta.[82] Naţiunea biologică se transformă în una creştină, din natural social, în social supranatural, fondată în credinţa religioasă. Creştinismul înnobilează şi sfinţeşte naţiunea.

10. Părintele Dumitru Stăniloae discută noţiunea din perspectiva relaţiilor dintre persoană şi creştinism: „Creştinismul se adresează persoanei. El nu se adesează naturii, pentru că nu există o conştiinţă ipostatică, de sine stătătoare a naţiunii". Gândirea părintelui este concretă şi realistă.[83] Ea vine cu perspectiva antropologică creştină, productivă şi teoretic profitabilă, prin analiza caracteristicii naţionale a omului: calitatea naţională este însuşi umanul.[84] Depăşind biologismul, omul se dezvoltă în viaţa spirituală. Calitatea lui (şi a neamului) este o formă generală a sufetului naţional, subliniind această calitate a sufletului. Calitatea naţională este intrinsecă fiinţei umane, aşa cum a creat-o divinitatea. Ea este o calitate sufletească.[85]

Naţiunea este o realitate naturală: comunitate de destin, temeinică şi statornică. Creştinismul nu se opune comuniunii ci o desăvârşeşte.

Concluzionând cele spuse în această secţiune putem semnala:

— naţiunea şi etnia apar ca două concepte care se slujesc reciproc şi-şi poartă destinul împreună;

— prin etnie orice naţiune se regăseşte pe sine şi prin naţiune etnicul se îmbogăţeşte mereu;

— etnicul (românesc) şi naţiunea (română) se descoperă în modul plenar (de la general la particular) în ţăranul (român), care le înţelege pe toate şi pe sine.

2.3. *ETNICUL ÎN PERSPECTIVA GÂNDIRII MODERNE*

Definirea etnicului trebuie să ţină seama de câteva realităţi intrinseci acestuia: trecut, pământ, sânge, lege, limbă, port, datini, credinţe,

virtuţi, muncă, aşezământ, aptitudini, îndeletniciri fizice şi culturale. Este necesar a se face o distincţie categorică între ceea ce înseamnă etnicul în starea lui „naturală" de existenţă căzută şi etnicul restaurat în Hristos.[86] Din acest raport putem extrage câteva concepte emise de raţiunea umană.[87]

a) *Orientarea naturalistă, pozitivistă şi empiristă*

Dualismul ontologic romano-catolic înclină balanţa cunoaşterii etnicului spre naturalism, iar naturalismul devine opac pentru etnic. Natura umană nu s-ar putea în nici un fel încreştina. A vorbi despre o etnicitate a creştinului (şi a Creştinismului), ar fi o blasfemie. Ultimele consecinţe ale acestei gândiri de origine teologică le trage pozitivismul şi empirismul, pe linie sociologică şi psihologică, prin îndepărtarea de orice nuanţă religioasă.[88]

După pozitivişti etnicul n-ar fi altceva decât întrajutorare umană şi apărare comună. Limba şi cultura, istoria şi geografia, nu ar conta prea mult la formarea unei naţiuni. Pozitivismul şi empirismul au redus totul la fenomen (inclusiv conceptul la care ne referim). Răspunsul ortodox în general arată unitatea trupului în raport cu sufletul pe de o parte şi lucrarea sinergică a acestei unităţi psiho-somatice împreună cu harul divin, pe de altă parte. Naturalismul vede etnicul ca pe un accident efemer, caracterizat prin automatism, eteronomie şi pasivitate. Aceste concepţii deşi uzează de concepte ca: „iubire", „comunitate", „ataşament", etc., pierd din vedere conţinutul, esenţa.[89]

b) *Orientarea idealistă, axiologică şi voluntaristă*

Etnicul trecut prin naturalism, pozitivism şi empirism, va fi preluat de alte concepţii mai mult sau mai puţin obiective. Idealiştii definesc naţiunea drept „un suflet", un principiu spiritual. Etnicul nu se reduce doar la un „consimţământ" actual şi la „voinţa" de a continua în viitor viaţa neamului ci este ceva mai mult de atât.

c) *Orientarea realistă, organicistă şi spiritualistă*

Reducerea etnicului la rasă este o coborâre, o materializare a tainei etnice. Când misterul etnicului e suprimat de către materializarea rasială, unitatea pe care el o mai reprezintă devine, în esenţă, fără sens şi fără valoare, mai precis, devine în mod inevitabil un idol. Numai aşa s-a putut concepe un etnic şi un naţionalism fără Dumnezeu, iar uneori chiar împotriva lui Dumnezeu. Numai Ortodoxia este în măsură să confere etnicului suprema lui spiritualizare, scutindu-l de atâtea devieri prăpăstioase şi de atâtea excese patologice.[90]

Viaţa umană se desfăşoară în timp şi poartă pecetea unei finalităţi. Continuităţii în timp îi corespunde o integrare activă în spaţiu. Orientarea realistă, din afara interpretărilor biologiste - reducţioniste, consideră naţiunea ca o structurare umană organică, cu o dublă orânduire, în timp şi-n spaţiu, ce se descoperă ca atare printr-o activitate creatoare, punând în evidenţă finalitate şi sens, conţinut şi valoare, forme şi tendinţe specifice unui adevărat organism. Toate acestea se fac şi atârnă de o lege, căreia îi spune „legea neamului". Ea normează

relaţiile între membrii comunităţii respective, afinităţile dintre ei şi pământul pe care locuiesc.[91]

În ce priveşte etnicul prin care se menţine şi se afirmă o comunitate de viaţă, este de remarcat adevărul că el nu este natură, ci spirit; mai precis o natură rezidită în Hristos. Etnicul este aşadar un întreg format dintr-o comunitate înrădăcinată într-un pământ, nu mai puţin însă şi într-o transcendenţă, respectiv în Dumnezeu. Dacă pământul şi comunitatea sunt recunoscute ca părţi organice ale neamului, transcendenţa divină este recunoscută mai puţin.[92]

d) *Perspectiva transcendentă*

În această perspectivă se încearcă depăşirea unui univers al valorilor individuale, precum şi sesizarea etnicului ca ceva profund esenţial, ontologic şi aristocrat. În această existenţă pot fi identificate nişte noduri divine, punţi de legătură ontologică şi chiar intervenţii ale transcendenţei divine.

Patria — neamul, etnicul — reprezintă o închipuire ideală alcătuită din ceea ce „am întâlnit mai scump, mai bun şi mai vrednic de cinste", în trecutul şi în mijlocul nostru. Patria este o icoană proprie fiecărei naţiuni. Toate naţiunile (ca şi persoanele) îşi au modelele lor eterne în Dumnezeu (forţa de atracţie a modelului, dovedeşte existenţa transcendenţei divine).[93]

2.4. *ETNICITATEA ŞI AFIRMAREA EI PRIN LEGEA NEAMULUI*

a) *Etnicitatea ca dimensiune a existenţei umane*

Transcendenţa divină conferă neamului un model ideal. „Orice om (neam) — spune părintele Dumitru Stăniloae — vine cu o schemă originală apriorică, determinată numai în parte de trecut, şi în cadrul căreia are să-şi manifeste libertatea creatoare, umplând-o cu un conţinut sau altul. Ipostasul fiecărui om (neam) vine de la Dumnezeu, dar vine străbătând prin mediul unui trecut acumulat în părinţii pământeşti şi acest drum se integrează în actul constituirii sale după imaginea ce o are în ceruri".[94] Calitatea naţională (etnicitatea) se afirmă printr-un singur act, natural - dumnezeiesc. Etnicitatea face parte din destinul fiinţial al omului, după cum se cuprinde şi-n determinantele lui eterne. Cu ea se naşte, trăieşte, moare şi merge la judecată.[95]

b) *Etnicitatea privită din unghiul de vedere al factorului transcendent*

Modelul ceresc al unui neam este modelul său concret, precizat istoriceşte în timp şi în spaţiu. Neamurile apar ca fiind eterne în Dumnezeu. În etnogeneză, neamul îşi dezvăluie toate determinantele, inclusiv cele pe care le primeşte prin mijlocirea trecutului apropiat sau mai îndepărtat. Venind de la Dumnezeu şi având un ideal care reflectă modelul divin, el îşi află o patrie, care este „partea lui de cer", după cum primeşte diferite misiuni care îi precizează şi îi contură destinul.[96]

Ideea că transcendenţa divină îi conferă neamului un model, în funcţie de care este privită etnicitatea poate duce la căderea în ispita monismului panteist, care bântuie de la romantism încoace. Legătura dintre Dumnezeu şi om este înţeleasă în orientarea romantică ca o lume ideală, intermediară, cu existenţă proprie, datorită căreia universul văzut nu este decât o răsfrângere a celui ideal. Etnicul nu ar fi decât un efect al căderii.[97]

În viziunea ortodoxă etnicul şi etnicitatea apar într-o altă lumină. Neamul poartă chipul Logosului divin care este mai mult decât un simplu model divin.

c) *Degradarea etnicului prin cădere*

Desfigurarea etnicităţii şi a integrităţii originare se face prin păcat. Etnicismul cunoaşte devieri ca: şovinismul, rasismul şi xenofobia, cosmopolitismul şi internaţionalismul. Căderea din etnicitatea primordială are o întreită înfăţişare: căderea din transcendenţa propriu-zisă; din orânduieli dumnezeieşti de conservare a lumii; din paradisul dintâi.[98]

d) *Afirmarea etnicităţii prin legea morală*

„Legea neamului" este o noţiune care priveşte numai acele norme morale pe care oamenii pământului le respectă în comportamentul lor, în conformitate cu structura lor interioară în aşa fel încât ei devin, ceea ce sunt de fapt în esenţa lor. Legea neamului nu se desparte de conştiinţa şi de fiinţa oamenilor care o respectă.[99]

Dacă Legea este părăsită, nu se mai poate susţine unitatea etnicităţii. În legea lui Hristos, harul lui Dumnezeu aduce binele acolo unde răul rupsese unitatea. Lepădând păcatul, etnicitatea dobândeşte o nouă strălucire. Legea neamului descoperă măreţia şi frumuseţea etnicităţii reînnoite în Hristos. Primirea acestei lumini în conştiinţă nu-i conduce pe fiii unui neam doar la contemplare, ci îi (pre)destinează la împlinire, asigurându-le totodată deplina libertate în realizarea marilor idealuri la care sunt chemaţi.[100]

EPILOG: NE PIERE NEAMUL? sau NE ÎNTOARCEM CU FAŢA SPRE DOMNUL!

Neamul nostru va rămâne cu noi şi prin noi: idealuri împlinite, frumuseţe risipită pretutindeni, păcate nesăvârşite şi mărturisite, împărtăşire de virtute şi de El, naştere de copii buni (cu bucuria de a fi tată sau mamă), etc. Numai aşa neamul nostru va fi bun, domnesc, nobil, de omenie, cu conştiinţa Legii lui Dumnezeu şi a legii strămoşeşti. S-au scris aici cuvinte îndestulătoare pentru a înţelege acest fapt. Ce mai rămâne atunci? Ce să facem? Şi în ceasul al unsprezecelea suntem (vom fi) aşteptaţi să ne întoarcem la Dumnezeu pentru mulţumirea / slăvirea Lui şi mântuirea noastră.

Drd. IONIŢĂ TIMIŞ

NOTE:

1 Pr. drd. Nicolae Bordaşiu, *Imunitatea rasismului*, în ST 1—2/1972, p. 114. Legat de acest fapt mitropolitul Nicolae Mladin remarcă: „Adam a fost primul agricultor, Abel primul păstor, Iabal primul crescător de vite, Iubal primul muzicant, Tubal-Cain primul prelucrător al aramei şi fierului, Enos primul preot" (*Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 48).

2 Mitropolit Nicolae Mladin, *op. cit.*, p. 57.

3 Pr. drd. Nicolae Bordaşiu, *art. cit.*, loc. cit.

4 *Ibid.*, p. 115. Ca tip, Iisus Hristos nu este expresia nici unei rase şi totuşi multe neamuri cred în El. Iisus nu şi-a legat persoana şi opera Sa de vreo rasă sau de un popor, ci a rămas tipul unic valabil pentru toţi. Dacă ucenicii au fost trimişi în prima misiune „către oile cele pierdute ale casei lui Israel" (Matei 10, 6) — nu pentru că ar fi acordat prioritate vreunui neam, ci pentru că Apostolii nu aveau încă maturitatea misionară de a fi trimişi „în larg" — după Înviere vor merge către toate neamurile (Matei 28, 19; Marcu 16, 15). Iisus Hristos aparţine prin originea Sa pământească întinsei rase a genului uman şi prin naşterea Sa în istorie, aparţine unui veac când civilizaţia romană dublată de cea greacă făcea cucerirea lumii. El este „omul" şi nimic din ceea ce este omenesc — afară de păcat — nu-I rămâne străin şi nu-L lasă indiferent. El este om, care după natura Sa umană ne învaţă practic că omul a fost zidit cu largi posibilităţi de dezvoltare trupească şi sufletească; iar după natura Sa dumnezeiască ne învaţă, tot practic, marea poruncă a iubirii tuturor neamurilor. El n-a izgonit de la Sine pe femeia cananeancă, ci i-a aplicat termometrul tăriei credinţei. El n-a alungat nici pe cea de neam străin din Samaria; iar între cei zece leproşi n-a făcut discriminare de neam. Prin parabola Samarineanului milostiv, Iisus Hristos dărâmă toate barierele care împiedică înfăţişarea şi pacea omenirii. El este contemporan cu toate secolele şi nu e niciodată depăşit, ci pururea nou şi la pas cu vremea (Prot. Nicodim Belea, *Creştinismul şi ideea rasistă* în MA 9-10/1983, p. 556).

5 Prot. Nicodim Belea, *art. cit.*, loc. cit.

6 Cf. Yves M. I. Cosgar, *Chrétiéns Dèsunis*, Paris, 1937, p. 126—127 apud prot. Nicodim Belea, *art. cit.*, p. 557.

7 Prot. Nicodim Belea, *art. cit.*, p. 558.

8 Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Universalitatea şi etnicitatea Bisericii în concepţia ortodoxă*, în O, 2/1997, p. 143. Din toate acestea putem vedea că nu rasa e mai veche, ci omul. Omul este supus evoluţiei, deci şi rasele sunt supuse aceluiaşi fenomen. Rasele nu numai că nu sunt eterne, dar sunt supuse mereu schimbării, chiar şi dispariţiei, înainte de a dispărea neamul omenesc. Deosebirea între rasă, popor şi naţiune, este că rasa e un factor biologic ce ţine de alcătuirea firii omului, pe când poporul şi naţiunea sunt factori istorici ce se dezvoltă din rase în timp. Am văzut că omenirea numai după ce a „împrăştiat-o Dumnezeu pe toată faţa pământului", s-a unit în seminţii, popoare şi naţii,

fiecare după interesele sale economice, sociale şi de producţie. Dar popoarele şi naţiunile au fost împiedicate multă vreme în dezvoltarea lor firească de anumite concepţii politice şi sociale ale conducătorilor lor. Am văzut că popoarele au luat naştere prin reunirea mai multor seminţii, prin contopirea diferitelor rase, legate între ele de interese economice şi de imitate din punct de vedere teritorial, lingvistic şi cultural. Vedem dar că rasă, popor şi naţiune nu înseamnă acelaşi lucru şi că reprezintă ceva deosebit, că întruchipează, în linii mari, diferite etape ale evoluţiei istorice (Cf. Ernst Fischer, *Teoria fascistă a raselor*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1947, p. 33—34, apud prot. Nicodim Belea, *art. cit.*, loc. cit.).

9 Prot. Nicodim Belea, *art. cit.*, p. 559. Cum era şi firesc, unitatea speciei umane a fost totdeauna corelativă cu unitatea de origine a neamului omenesc. Până în secolul XVII se pare că nimeni n-a pus la îndoială nici unitatea speciei umane şi nici unitatea de origine a neamului omenesc. În anul 1655, protestantul Le Peyrere în opera: „Preeadamital", lansează ipoteza pluralităţii speciilor umane, pentru că voia să stabilească pluralitatea de origine. Teza lui se întemeiază pe falsa interpretare a unor locuri biblice şi anume: el şi-a închipuit că oamenii despre care se vorbeşte la (Facerea 1, 26), nu sunt identici cu cei despre care se vorbeşte la (Facerea 2). El a crezut că este vorba despre două creaţii şi deci despre două specii umane: prima este cea a preadamiţilor din care au ieşit păgânii, iar a doua este cea a adamiţilor din care au ieşit evreii. Mai târziu, însuşi Le Peyrere a retractat această teză.

În veacul XVIII filosofia nereligioasă a lui Voltaire susţine multiplicitatea originilor umane. În prima jumătate a secolului XIX se amestecă în această chestiune şi politica cu care prilej un ministru american pretindea în 1844, că negrii sunt de aceeaşi specie cu albii. În a doua jumătate a secolului XIX lucrările lui Darwin şi ale discipolilor săi asupra naturii şi originii speciilor puseră chestiunea într-o lumină cu totul nouă. Speciile având toate — în ipoteza transformistă — aceeaşi origine, era din motivul de a nu se confunda unitatea speciei cu unitatea originii. După această nouă şcoală, rasele umane puteau să apară destul de divergente pentru a constitui specii umane distincte, deşi ele ar fi fost ieşite dintr-un trunchi primitiv, invers, rasele umane ar putea fi destul de învecinate pentru a putea fi clasate în aceeaşi specie, deşi ele ar fi luat naştere în mod paralel din mai multe ramuri de primate, de unde rezultă că punctul de vedere în chestiunea ce discutăm se găseşte profund schimbat (Pr. prof. Dr. Corneliu Sârbu, *Teologia fundamentală ortodoxă*, Portăriţa, Satu Mare, 2001, p. 205).

10 Cf. F. Nesturh, *Rasele omeneşti*, Bucureşti, 1957, p. 13, apud, Pr. prof. D. Belu, *Ortodoxia şi discriminările etnico-rasiale*, în O, 1/1963, p. 39.

11 Cf. prof. D. Belu, *art. cit.*, loc. cit. Rasele sunt subdiviziuni ale speciilor care grupează una sau mai multe populaţii între care se realizează nelimitat încrucişarea sexuală. Ele au de obicei anumite caractere distincte, rezultate ale selecţiei artificiale efectuate de om sau ale

selecției naturale (încă prezentă azi în manualele școlare - n.n) prin care o specie este fracționată în mod natural, mai ales prin izolare geografică. În acest din urmă caz termenul de subspecie trebuie preferat celui de rasă (Petre Raicu și colab., *Biologie; Genetică și evoluționism*, manual pentru clasa a XII-a, EDP, București, 1997, p. 3—4).

12 Cf. Dr. Fr. Rusche, *Rassenlehre im 19 und 20 Jahrhundert*, în „Theologie und Glaube", Heft 5 (1936), p. 564 apud Pr. prof. D. Belu, *art. cit.*, p. 40.

13 Pr. prof. D. Belu, *art. cit.*, loc cit. Ion Biberi ține să remarce în acest sens: „Specia umană, diferențiată în trei grupe rasiale mai principale (mongolă, negroidă și europeidă) prezintă în realitate, îndeosebi la popoarele europene, amestecuri sau contopiri variate de rase. Teoreticienii deosebesc în componența poporului german prezența a șase rase distincte (nordică, felică, estică, vestică, dinarică, est-baltică), dintre care rasa nordică apare ca predominantă. Fiecare din aceste rase prezintă caractere morfologice bine diferențiate după anumite caractere somatice: înălțimea corpului, măsurătoarea și indexul cranian, trăsături faciale, pigmenții. Dar fiecărui tablou somatic caracteristic unei rase îi corespunde un mănunchi de caractere sufletești corespunzătoare. Se stabilește prin urmare un paralelism între înfățișarea corporală, culoarea părului, a ochilor, forma și dimensiunea nasului, bărbiei, grosimea buzelor etc. și anumite date caracteriologice, îngăduind cercetătorului să încheie din simplul examen somatic asupra probabilității unei anumite realități sufletești". (Ion Biberi, *Individualitate și destin*, vol. I, Fundația Regele Mihai I, București, 1945, p. 173).

14 Liviu Stan, *Rasă și religiune*, Sibiu, 1942, p. 12—13. Victor Preda remarcă în acest sens: „Ceea ce izbește analiza ființei umane este disproporția ce există între slaba diferențiere morfologică a acestei ființe și imensul rol biologic pe care ea îl joacă. Din punct de vedere morfologic, ființa umană nu reprezintă nici un aport față de vertebratele superioare; cu toate acestea, omul le-a întrecut pe cele din urmă ajungând la stăpânirea naturii (Dr. Victor Preda, *Experiența antropologică și determinismul manifestărilor umane*, Sibiu, 1941, p. 14).

15 Liviu Stan, *op. cit.*, p. 14—15.

16 *Ibid.*, p. 17—18.

17 *Ibid.*, p. 18—19.

18 „Rasa rămâne deci o simplă grupare convențională a indivizilor cu caractere morfologice asemănătoare, caractere ce nu au corespondență cu aspectul psihic al indivizilor și manifestărilor acestui aspect, cu originea lor istorică și evoluția lor socială. Dacă rasa nu constituie o realitate biologică, ea nu constituie nici o realitate socială" (Dr. Victor Preda, *op. cit.*, p. 22).

19 Liviu Stan, *op. cit.*, p. 20—21.

20 *Ibid.*, p. 22—23.

21 *Ibid.*, p. 24.

22 *Ibid.*, p. 25.

23 *Ibid.*, p. 28. Rasa este un grup natural de oameni — spune C. Maximilian — care prezintă un ansamblu de caractere fizice ereditare comune, indiferent de limba lor, de obiceiurile lor sau de naţionalitatea lor. Deci o rasă include una sau mai multe populaţii care ocupă un teritoriu nedefinit. Membrii rasei prezintă un număr de similitudini, deoarece provin dintr-un grup ancestral comun. Pentru unii rasa este o unitate de reproducere care diferă de celelalte unităţi prin frecvenţa uneia sau mai multor gene. O rasă se distinge aşadar printr-o anumită constelaţie de caractere morfologice, expresie a unei structuri genetice. Raseologia a avut un dublu scop: să clasifice diversitatea umană şi să reconstituie istoria populaţiilor. Rasa ca atare era o explicaţie. O populaţie oarecare are anumite caractere, deoarece aparţine unei rase şi nu deoarece a fost supusă unor circumstanţe evolutive particulare (C. Maximilian, *Genetica umană*, ESE, Bucureşti, 1982, p. 364).

24 *Ibid.*, p. 30—31. Rasa nu e tot una cu poporul şi naţiunea. Ea este un grup de indivizi care au comune anumite trăsături corporale şi psihice transmise ereditar. Poporul „cuprinde un număr de indivizi care au o limbă şi o cultură comună". Naţiunea este poporul întrucât e „conştient închegat într-o unitate". Popoarele şi naţiunile se pot forma înlăuntrul aceleiaşi rase, dar membrii lor pot aparţine şi la rase diferite (Pr. prof. D. Belu, *art. cit.*, p. 41—42).

25 Liviu Stan, *op. cit.*, p. 32.

26 *Ibid.*, p. 33; Pr. prof. dr. Corneliu Sârbu, *op. cit.*, p. 209—210.

27 *Ibid.*, p. 35.

28 *Ibid.* p. 36.

29 Cercetările asupra raselor au alcătuit punctul de plecare a unor doctrine politice intolerante şi retrograde, avându-şi punctul de plecare în teoria inegalităţii raselor, a lui Gobineau. Am asistat treptat la o deviere a cercetării şi la o dureroasă abdicare a independenţei de gândire ştiinţifică, în beneficiul rasismului, ca doctrină politică. Biologii şi medicii s-au pus în bună parte, în Germania, mai ales, sub călăuzirea patimii politice. Înlăturând însă armătura doctrinală, vom putea considera punctul de plecare biologic, care păcătuieşte, la rându-i, prin generalizare adesea arbitrară, atunci când nu se face vinovat de pregătire îndemânatică şi neonestă a unui material destinat să ofere un fundament teoriilor rasiale, de ordin politic (Ion Biberi, *op. cit.*, p. 173).

30 Liviu Stan face o sinteză a clasificării raselor după diferiţi gânditori.

— Linné şi Buffon împărţeau rasele în patru: albă, neagră, galbenă şi roşie;

— Cuvier admitea numai trei rase: albă, negră şi galbenă;

— Blummenbach avea împărţirea în 5 rase: caucaziană, mongolică, etiopiană, americană şi malaeză;

— Gobineau le-a împărţit în: albă, galbenă şi neagră;

— Fr. Müller le-a împărţit după limba vorbită în: indogermană şi semită;

— Retzius le-a împărțit după indicile cefalic în: dolihocefală, mezocefală, și alte subdiviziuni;
— Broca le-a împărțit după metoda antropometrică, adoptând și alte indice pe lângă cel cefalic;
— Lapouge și Ripley împart pe europeni în trei rase: homo europaeus (dolihocefal), homo alpinus (brachicefal) și homo meridionalis (dolihocefal);
— Demiker distinge în Europa două rase blonde (dolihocefală — nordică și sud-brachicefală măruntă) și pentru rase brune (dolihocefală mică, „foarte" brachicefală, mezocefală și brachicefală înaltă);
— după von Eickstedt și Schröder, precum și după Günther, Fischer, Kreitschek, Weinert, Graf și alții rasele europene se împart în 14 clase: nordică, falică, osteuropeană, dinarică, alpină, armenidă, turanidă, mediteraniană, orientală, indică, vedică, tungidă, sinidă, veche mongoloidă (Liviu Stan, *op. cit.*, p. 41-44).

A se vedea și Romulus Seișanu, *Principiul naționalităților*, Ed. Albatros, București, 1996, p. 13-19, 95-105; Pr. prof. dr. Corneliu Sârbu, *op. cit.*, p. 206-208.

31 A se vedea pe larg aceste realități la Liviu Stan, *op. cit.*, p. 48-50.

32 A se vedea în acest sens lucrarea sa de căpătâi: *Eseu asupra inegalității raselor umane*, trad. Mariana Ilie, Ed. Incitatus, 159 p. (aici ne oprim la 104-153); Tudor Vianu, *Filosofia culturii și teoria valorilor*, Ed. Nemira, București, 1998, p. 238-243; O părere contemporană favorabilă ipotezei lui Gobineau se regăsește la P.P. Negulescu, *Geneza formelor culturii*, Ed. Eminescu, București, 1984, p. 228-238, 384-396.

33 Alături de Joseph Arthur de Gobineau a teoretizat conceptul de rasă. Ideile lor sunt în contradicție cu rezultatele cercetărilor științifice. Azi e dovedit științific că nu există rasă care să nu fie nativ înzestrată cu tot ce e necesar pentru crearea unei culturi și civilizații superioare. Progresul omenirii nu e înfăptuit de o singură rasă sau de un singur popor, ci de toate rasele și de toate popoarele (pr. prof. D. Belu, *art. cit.*, p. 43).

34 Liviu Stan, *op.cit.*, p. 50-51.

35 *Ibid.*, p. 52. Din punct de vedere al biologiei moderne, observăm că biologia rasistă a împărțit popoarele în rase superioare și inferioare. Între rasele superioare, spuneau naziștii germani, că excelează și va excela rasa nordică, ariană, singura cu sânge nobil. Deși teoria rasistă a fost dezvoltată și răspândită de nemți, ea n-a luat naștere în Germania, ci în Anglia și Franța, țări care „au pășit înaintea Germaniei pe calea cuceririlor coloniale", iar pentru aceste cuceriri le trebuia o doctrină de învrăjbire. Ei își fixează teoria lor rasistă pe teza fixității zestrei ereditare cromozomice (celule germinative numite „cromozomi" în care se află ascunsă informația genetică în formă de lanț și în perechi de la ambii părinți. Ce ne transmit părinții noștri suntem și aceea dăm mai departe urmașilor). Rasiștii afirmă că genele, respectiv cromozomii nu pot fi supuși influenței mediului intern a corpului și nici celui extern. Și ca atare nu pot suferi schimbări și zestrea ereditară rămâne

invariabilă, după cum şi rasele rămân fixe şi invariabile. Această teză este antiştiinţifică pentru că este (şi) antievoluţionistă (şi nu numai), construită pe idei fără corespondenţă în realitatea vieţii. Biologia a demonstrat că ereditatea, zestrea ereditară a fiinţelor, este supusă evoluţiei. Pot evolua în chip lent. Aşadar rasele pot dobândi însuşiri noi, pot deveni egale şi formal, pentru că după natură, după fondul lor comun, sunt egale. Unitatea biologică a neamului omenesc înlătură discriminările rasiale şi temeiniceşte egalitatea oamenilor de toate rasele, de pe toată suprafaţa pământului din tot cursul istoriei. Mesajul din Faptele Apostolilor 17, 26 este un răspuns ferm dat rasiştilor (care pun baza pe „sângele nobil" al raselor superioare) şi colonialismului (care vorbeşte despre rasa de „stăpâni", care ţine-n jug „popoare întregi de sclavi") (Prot. Nicodim Belea, *art. cit.*, p. 559-560).

36 Liviu Stan, *op. cit.*, p. 53-54.

37 *Ibid.*, p. 55-56.

38 *Ibid.*, p. 57-59. Există şi alţi gânditori care fac legătura între rasă şi cultură şi raportul dintre ele astfel: 1. H. Taine nu valorifică rasele în bune şi rele, superioare şi inferioare, capabile sau incapabile de cultură. Ele contribuie la determinarea formelor speciale pe care cultura le ia. Prin rasă, sub influenţa mediului natural, social şi cultural se creează în sufletul omenesc deprinderi permanente de viaţă şi creatoare de cultură (Tudor Vianu, *op. cit.*, p. 243-244).

39 Liviu Stan, *op. cit.*, ..., p. 73.

40 *Ibid.*, p. 76.

41 *Ibid.*, p. 93. A se vedea în acest sens cugetarea unitară a Sfinţilor Părinţi, legată de natura noastră şi finalitatea ei în raport cu semenii şi cu Dumnezeu (pr. prof. dr. Corneliu Sârbu, *op. cit.*, ..., p. 216—218).

42 *Ibid.*, p. 97; Pr. prof. D. Belu. *art. cit.*, p. 44—46.

43 *Ibid.*, p. 104—105. Mişcarea anticreştină din Germania se explică prin împotrivirea faţă de catolicismul internaţionalist, care a falsificat creştinismul originar că nu se mai distingea în viaţa lui: adevărul de minciună, cuvioşia de făţărnicie şi religiosul de politic (*Ibid.*, p. 106). Creştinismul autentic aduce în locul războiului pacea, în locul mâniei dragostea, în locul jugului libertatea, în locul şovinismului spiritul tolerant şi în locul exploatării dreptatea socială (I Corinteni 4, 20; Iacob 2, 2-10 şi Luca 4, 18) (Prot. Nicodim Belea, *art. cit.*, p. 560—561).

44 Pr. I. Irimia, *Atitudinea creştină în problema rasistă*, în GB, 3-4/1960, p. 196-202. A se vedea şi Pr. dr. Nicolae Mladin, *Principii morale anticolonialiste*, în MA, 1-2/1962, p. 85-92; prof. Teodor M. Popescu, *Rasism şi creştinism*, în BOR, 9/1958, p. 886-895; pr. dr. Olimp N. Căciulă, *Ura de rasă, păcat strigător la cer*, în O, 3-4/1952, p. 338-352.

45 Pr. prof. dr. Corneliu Sârbu, *op. cit.*, p. 214-217; Liviu Stan, *op. cit.*, ..., p. 108-115; pr drd. Nicolae Bordaşiu, *art. cit.*, ..., p. 115-116.

46 Raseologia a fost violent criticată şi tinde să dispară. Odată cu ea dispare şi conceptul de rasă. Studiul raselor va fi înlocuit cu studiul genetic al populaţiilor (C. Maximilian, *op. cit.*, ..., p. 365-366).

47 Pr. prof. D. Belu, *art. cit.*, p. 46-48. În acest sens putem înțelege și euforia gândirii lui N. Crainic, care sare peste înțelegerea creștină a conceptului, unanim recunoscută și realizată-n istorie (N. Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*. Ed. Albatros, București, 199i, p. 163-170).

Același autor continuă, spunând: „S-a scris atât de mult despre rasism încât reluarea temei este aproape inutilă. Nimeni, sau aproape nimeni, nu mai susține cu voce tare că rasele sunt inegale. Rădăcinile rasismului se pierd în istorie. Francis Galton a introdus în gândire conceptul de eugenie („știința ameliorării rasei"), prin care el făcea diferența între rase. O poziție analoagă a fost adoptată și de Karl Pearson și R. A. Fischer (care a fondat genetica populațiilor și era obsedat de perspectiva degenerării rasiale. Alexis Carrel, prin *Omul acest necunoscut* (1935), aduce un elogiu nedisimulat eugeniei. În același ton de la C. Darwin se află și C. Richet, Peter Medawar, P. Thuiller și N. E. Morton (Constantin Maximilian, *Drumurile speranței*, Ed.. Albatros, București, 1989, p. 257-258).

48 Pr. drd. Nicolae Bordașiu, *art. cit.*, ..., p. 116-117.

49 *Ibid.*, p. 118.

50 *Ibid.*, p. 119-120.

51 Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, Ed. Moldova, Iași, 1994, p. 27.

52 Ilie Bădescu (și colab.) *Enciclopedia valorilor reprimate*, vol. I, Pro-Humanitas, București, 2000, p. 397.

53 *Ibid.*, p. 591.

54 Prof. dr. Constantin Pavel, *Eroismul în lumina moralei creștine*, în ST, 3-4/1992, p. 67. Nichifor Crainic ține să spună legat de acest fapt: „Eroul e real în basm și legendar în istorie. E legendar în istorie, fiindcă apariția lui e atât de covârșitoare, încât pare de necrezut. Și atunci, pentru a ni-l face accesibil, îl înfășurăm în vaporii de aur ai legendei și-l prefacem din om în supraom. Cu admirație plină de înfricoșare, îl expulzăm din ordinea omenească în ordinea basmului, unde pare mai real și mai la locul lui. În basm, el înfruntă stihiile naturii și monștrii fabuloși în care se întupează duhul răului. Câtă durere sugrumată în suspin trebuie să fi stors din chinul veacurilor în sufletul care a zămislit acea ultimă plăsmuire a răzbunării: Făt-Frumos născut din lacrima seculară a neamului nostru. Așa se face că ideea de erou aprinde în memoria sau în imaginația noastră un colos singular, ridicat dintr-o dată peste proporțiile obișnuite ale mijlociei omenești. El este sesizat limpede: statură uriașă în marea necunoscută a contemporanilor". (Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*, ..., p. 20-21).

55 Nichifor Crainic, *Nostalgia*..., p. 96.

56 *Ibid.*, p. 138.

57 *Ibid.*, p. 145.

58 Am insistat în linii mari asupra conținutului celor patru expresii ale elitei materiale și spirituale. Aceste realități pot constitui subiectul unei cercetări separate viitoare. A se vedea în acest sens Pr.

prof. Dr. Ilie Moldovan, *Credinţa strămoşească în faţa ofensivei antihristice sectare*, Ed. Pro-Vita, Valea Plopului, Prahova, 1998, p. 231-254.

59 Romulus Seişanu, *op. cit.*, p. 105-106. „Etnicul — mărturiseşte părintele Ilie Moldovan — este natură şi spirit, este o unitate a naturii şi a spiritului, după modul unirii teandrice. Naşterea şi durata etniei, în creştinism, nu mai atârnă de un fel de instinct întunecat, de un suport rasial, ci de modelarea „în Hristos" a elementului uman natural, care îi conferă etnicului o vedere spirituală de armonizare cu Providenţa divină. Pământul face parte şi el din componenta fiinţei unei etnii sau a unui neam; el este un paradis, o fereastră deschisă spre Dumnezeu şi descoperirea unei noi ordini divine în lume". (Pr. prof. Dr. Ilie Moldovan, *Iubirea, taina căsătoriei. Teologia iubirii I*, Alba-Iulia, 1996, p. 41). A se vedea în acest sens şi Ilie Bădescu, *Teoria latenţelor*, Ed. Isogep-Euxin, Bucureşti, 1997, p. 45-48, 128-146.

60 Maria Cobianu-Băcanu, *Drama maghiarizării românilor din Covasna şi Harghita*, Ed. Eurocarpatica, Sfântu Gheorghe, 2000, p. 13. Într-o înţelegere specifică pentru etnia noastră a se vedea Dumitru Stăniloae, *Reflexii despre spiritualitatea poporului român*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1992, p. 42-60. C. Rădulescu-Motru ţine să spună legat de acest fapt: „Existenţa etnicului este întreţinută de conştiinţa de comunitate. Fără această conştiinţă de comunitate nu există societate de oameni, care să îndrepte spre unitate şi continuitate. Conştiinţa de comunitate se manifestă în trei moduri: conştiinţa comunităţii de limbă şi conştiinţa comunităţii de destin. Etnicul se menţine şi se raportează la aceste realităţi pe care le conţine (C. Rădulescu-Motru, *Scrieri politice*, Ed. Nemira, Bucureşti, 1998, p. 577-578).

61 Maria Cobianu-Băcanu, *op. cit.*, p. 14. „Etnicul constituie astfel în viaţa societăţii omeneşti un complex de manifestări tipice, pe care individul le găseşte la naşterea sa şi la care el se adaptează fără împotrivire. Etnicul este un minunat exemplu pentru ilustrarea unificării vieţii sufleteşti cu viaţa biologică". (C. Rădulescu-Motru, *op. cit.*, p. 593). Identitatea etnică este de altfel, o realitate prezentă în Sfânta Scriptură (Matei 28, 19; Marcu 16, 15-16). Neamurile sunt chemate să adere la unitatea creştină ca neamuri, cu identitatea lor distinctă, diferită, specifică (Faptele Apostolilor 14, 15-16). Neamurile sunt chemate să se realizeze ca neamuri, fără să se anuleze fiinţial. În planul ontologic, al restaurării chipului în natura umană, se pune egalitate între părţile bărbătească şi femeiască, primind aceleaşi drepturi. Neamurile nu sunt predestinate căderii şi dispariţiei, deoarece ele sunt realităţi prezente şi necesare (în viaţa oamenilor). Nu există concurenţă pe motive etnice, datorită finalităţii imprimate în mintea lor spirituală: împlinirea în Hristos (Mitropolitul Antonie Plămădeală, *Catolicitate şi etnicitate*, în *Ortodoxie românească*, EIBMBOR, Bucureşti, 1992, p. 25).

62 Maria Cobianu-Băcanu, *op. cit.*, p. 17.

63 *Ibid.*, p. 18. Dumnezeu i-a sortit pe oameni muncii şi progresului. Sfântul Maxim Mărturisitorul vede intenţia lui Dumnezeu în această varietate pe care o prezintă ca „deosebire neamestecată a părţilor" dar

şi ca pe o „unire fără contopire într-o identitate". Dumnezeu este proniatorul tuturor, în parte şi la un loc, „pentru că părţile subzistă în întreg şi întregul în părţi... Pe toate le conservă după raţiunea existenţei fiecăruia, pentru ele înse e şi pe unele pentru altele, în armonia şi în persistenţa legăturii indisolubile a tuturor". (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, PG, XCI, 1187-1189, 1192 apud Mitropolitul Antonie Plămădeală, *art. cit.*, în *op. cit.*, p. 26).

64 Maria Cobianu-Băcanu, *op. cit.*, p. 20. Identitatea atrage la sine o mulţime de concepte generate de ea şi anume: identitatea individuală, socială, de grup, etnică (asupra căreia ne-am referit), naţională (asupra căreia ne vom referi în continuare) şi europeană.

65 *Ibid.*, p. 14—15. Identitatea comună creştină, coexistă cu identitatea personală şi cu cea etnică. Una le păstrează şi le desăvârşeşte pe celelalte două.

66 *Ibid.*, p. 18—19. „Etnicul este o noţiune de ordin biologic, naţiunea este o noţiune de ordin istoric". (Mircea Florian, *Recesivitatea ca structură a lumii*, Ed. Eminescu, Bucureşti, 1987, p. 78). Pentru o viziune mai largă asupra acestei probleme recomandăm: Mihail Diaconescu, *Istorie şi valori*, Bucureşti, 1994, p. 24-33; Vladimir Soloviov, *Îndreptăţirea binelui*, trad. Nina Nicolaeva, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 325-348; Nikolai Berdiaev, *Despre sclavia şi libertatea omului*, trad. Maria Ivănescu, Ed. Antaios, 2000, p. 163-171; Petre Ţuţea, *Între Dumnezeu şi neamul meu*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1993, 399 p.

67 Constantin Schifirneţ, *Geneza modernă a ideii naţionale*, Ed. Albatros, Bucureşti, 2001, p. 47.

68 *Ibid.*, p. 75. A se vedea şi Ion Zamfirescu, *Spiritualităţi româneşti*, Ed. Vivaldi, Bucureşti, 2001, p. 389-396.

69 Constantin Schifirneţ, *op. cit.*, p. 107-108.

70 *Ibid.*, p. 120. Ion Zamfirescu, *op. cit.*, p. 458-498.

71 Constantin Schifirneţ, *op. cit.*, p. 132.

72 *Ibid.*, p. 152; Ion Zamfirescu, *op. cit.*, p. 417-435.

73 Constantin Schifirneţ, *op. cit.*, p. 334.

74 *Ibid.*, p. 336-337. A se vedea şi Mihai Ralea, *Fenomenul românesc*, Ed. Albatros, Bucureşti, 1997, p. 35-50.

75 Constantin Schifirneţ, *op. cit.*, p. 406.

76 Ion Zamfirescu, *op. cit.*, p. 216-217.

77 *Ibid.*, p. 240-242.

78 *Ibid.*, p. 247-248.

79 *Ibid.*, p. 266-267.

80 Constantin Schifirneţ, *op. cit.*, p. 438.

81 Nichifor Crainic, *Ortodoxie şi etnocraţie*, ..., p. XI.

82 *Ibid.*, p. XIV-XV.

83 Constantin Schifirneţ, *op. cit.*, p. 494.

84 *Ibid.*, p. 496. A se vedea şi Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Universalitatea şi etnicitatea Bisericii...*, p. 144-152.

85 Constantin Schifirneţ, *op. cit.*, p. 499.

86 Pr. prof. Dr. Ilie Moldovan, *Actualitatea gândirii părintelui Dumitru Stăniloae cu privire la etnic şi etnicitate* în *Persoană şi comuniune*, Sibiu, 1993, p. 121.

87 Folosim în continuare clasificarea conceptelor în viziunea părintelui Ilie Moldovan, din studiul citat supra.

88 Pr. prof. Dr. Ilie Moldovan, *art. cit.*, în *op. cit.*, loc. cit. Părintele Dumitru Stăniloae remarcă: „naţiunea e naturală, creştinismul e supranatural, prin urmare supranaţional; creştinismul nu poate fi în nici un caz naţional, căci atunci n-ar mai fi creştinism, ci păgânism". (*Ortodoxie şi românism*, Mânăstirea Putna, 1992, p. 11).

89 Pr. prof. Dr. Ilie Moldovan, *art. cit.*, în *op. cit.*, p. 122.

90 *Ibid.*, p. 124.

91 *Ibid.*

92 *Ibid.*, p. 125.

93 *Ibid.*, p. 126.

94 Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 8.

95 Pr. prof. Dr. Ilie Moldovan, *art. cit.*, în *op. cit.*, p. 127.

96 *Ibid.*

97 *Ibid.*

98 *Ibid.*, p. 128.

99 *Ibid.*, p. 129.

100 *Ibid.*, p. 130. Părintele Ilie Moldovan încearcă să fundamenteze etnic şi ortodox întreaga devenire a neamului românesc. Fără a invoca neapărat o chemare divină, părintele pune etnogeneza românească sub semnul învierii şi al cincizecimii. Cincizecimea nu mai este doar o realitate personală ci şi etnică. Totul are o încadrare liturgică, totul poate fi şi trebuie judecat în perspectiva Învierii. De aici şi acea fericită expresie care pare să fie conceptul central al gândirii sale: „etnicismul pascal". Înţelegerea acestei realităţi existenţiale dă expresie dimensiunii liturgice a fiinţării poporului român, a intrării sale în matca continuei regenerări prin alimentarea la izvoarele inepuizabile ale spiritualităţii ortodoxe.

Gândirea părintelui Ilie Moldovan pare să fie cea mai fericită preluare creatoare a ideilor ortodoxe interbelice cărora le dă o întemeiere etnologică şi teologică. Dânsul are cea mai consistentă explicaţie a corelaţiei naţional-universal. Aceasta poate fi armonică datorită întreitei feţe a eului uman: eul individual, eul etnic şi eul liturgic. În conlucrarea acestor dimensiuni, naţionalul şi universalul îşi găsesc „coexistenţa simfonică" (Sandu Frunză, *O antropologie mistică*, Ed. Omniscop, Craiova, 1996, p. 89).

MODERN AND CONTEMPORARY THEORIES REGARDING THE ROLE OF RACE, ELITES, AND ETHNICITY IN SOCIETY AND HISTORY. MORAL-RELIGIOUS CRITICAL ASSESSMENTS

In favor at the beginning of the last century, then largely discredited because of the abuses and crimes of the nazi regimes, the biological determinants of ethical identity were abandoned for cultural and psychosocial explanations ('imagined communities'). Neither simply overlooking the specificity of race, nor overdrawing the functions of culture, the religious a moral perspective suggested here reefers to the Orthodox understanding of the mutual perfecting between person and community, and the holiness as the destiny of every human being and the mankind. The ethnic group is seen as the spiritual and material laboratory where the gifts offered to each person through creation and history receive their transcendent fulfillment as the worship and mission of love in the community of Christ's Body.

REVISTA TEOLOGICĂ
THE THEOLOGICAL REVIEW

— The Review of the Metropolitanate of Transylvania —
New Series, vol. XV, No. 4, October-December, 2005

CONTENTS